

Die

Halben und die Ganzen.

Eine Streitschrift

gegen

die HH. DD. Schenkel und Hengstenberg

von

David Friedrich Strauß.

Berlin.

Verlag von Franz Duncker.

1865.

Die

Halben und die Ganzen.

Eine Streitschrift

gegen

die HH. DD. Schenkel und Hengstenberg

von

David Friedrich Strauß.

Berlin.

Verlag von Franz Duncker.

1865.

Vorwort.

Wer möchte nicht ein Ganzer sein? und wer bliebe nicht doch ein Halber?

Gewiß, keiner von uns kann seiner Länge einen Zoll, geschweige eine Elle, zusetzen; aber sein natürliches Maß ausfüllen wollen, seine Kraft vollständig in Anwendung bringen, die Dinge festen Blicks anschauen, und das Erkannte vor sich und Andern ganz und rückhaltlos aussprechen, das kann Jeder. In diesem Sinne ein Halber zu sein, ist Schmach, ein Ganzer immer mehr zu werden, unbedingte Mannespflicht.

Gibt es aber nicht auch Ganze, die schlimmer sind als die Halben? Die der Wahrheit, weil sie ebenso wie der Böse mit dem Finger gleich die Hand begehrt, auch den Finger nicht lassen wollen? Gewiß gibt es Solche; aber ob sie wirklich schlimmer sind als jene, ist noch die

Frage. Andere mögen anders urtheilen: mir sind sie lieber; schon darum, weil sie weniger gefährlich sind. Wo sie Einen Proselyten machen, da machen die Halben in dieser schwachen Welt ihrer zehn, und für die Wahrheit sind doch beide Theile verloren, ja die Letzteren unwiederbringlicher als die Ersteren.

Eine andere Frage ist, ob es in unserer fortschreitenden Zeit in der That noch solche Ganze im Sinne des Rückschritts geben kann? Schwerlich wird sich einer den Ideen und Bestrebungen der Gegenwart auf allen Punkten verschließen können; auch an dem entschiedensten Rückschrittsmanne werden Stellen nachzuweisen sein, wo die Zeit in ihn eingedrungen ist, wo er ihr, oft unbewußt, Concessionen gemacht hat, wo er mithin selbst auch als ein Halber erscheint.

Nur die volle Hingabe an den vorwärts drängenden Zug der Zeit, das ernste und redliche Handanlegen an ihre Aufgaben, kann in unsern Tagen noch ganze Männer bilden.

Baden, im Mai 1865.

Der Verfasser.

I.

Gegen Schenkel.

Daß Herr Kirchenrath Schenkel auf den Angriff, den ich in der Beilage meiner Schrift über Schleiermacher's Leben Jesu gegen ihn gerichtet, die Antwort nicht schuldig bleiben würde, war auch ohne seine eigene und seiner Anhänger vorläufige Ankündigungen zu erwarten. Wie könnte auch der Mann jemals um eine Antwort verlegen sein, dem das Wort nie versagt, selbst dann nicht, wenn die Gedanken dahinten bleiben? Denn daß er diese wenigstens damals noch nicht ordentlich beisammen gehabt, als er seine kurze Erklärung in den Schwäbischen Merkur schickte, ist offenbar.

Der Beurtheiler meiner genannten Schrift in diesem Blatte [1]) meinte, das Publikum werde sich Betreffs der angehängten Auslassung über Schenkel wundern, daß ich mit ihm, der doch in gleicher Verdammniß mit

[1]) No. 72 vom 26. März 1865.

mir sei, alle und jede Gemeinschaft von der Hand weise; doch „dürften Eingeweihtere dabei an Wilhelm Tell, der den Parricida abwies, sich erinnern". Was der Verfasser mit dieser Wendung sagen wollte, war so leicht zu errathen, daß ich jedes weitere Wort darüber unnöthig finden würde, selbst wenn es gerade mir anstünde, es zu sagen; auf der Hand liegt in jedem Falle, daß das nicht seine Meinung sein konnte, was der Herr Kirchenrath ihm als solche unterlegt, und wogegen er sich nicht eilig genug verwahren zu können meint [1]). Diese Aeußerung nämlich, fürchtet er, könnte „Uneingeweihte" leicht zu der Vermuthung veranlassen, als hätte er auf irgend einem nur Wenigen bekannten Wege mit mir in Verbindung zu treten gesucht, und wäre von mir zurückgewiesen worden. „Zur Verhütung jedes Mißverständnisses solcher Art" erklärt er nun, „daß er sich mir weder mündlich noch brieflich noch in einer Druckschrift jemals zu nähern versucht habe, und daß also ich nie in die Lage habe kommen können, ihn abzuweisen."

Sollte in der That Herr Schenkel bei einiger Besinnung nöthig gefunden haben, sich gegen einen Verdacht zu verwahren, den unmöglich Jemand gegen ihn hegen konnte? Wie wenig muß er auf die Proben von Klugheit gebaut haben, die er schon gegeben, wenn

---

[1]) Schwäb. Merkur No. 74, vom 29. März.

er meinte, es könnte irgend wer, der von ihm und seinem Thun auch nur oberflächlich Notiz genommen, ihm eine so unkluge Handlungsweise zutrauen, als die gewesen wäre, mit mir eine Verbindung zu suchen? Er, der „Doctor und ordentliche Professor der Theologie, der badische Kirchenrath, Seminar-Direktor und erste Universitätsprediger", sich mündlich, brieflich oder gedruckt einem Manne nähern, der Nichts ist, nicht einmal der Hutten'sche Niemand, weil er doch in jungen Jahren die Schwachheit gehabt, den Titel eines Doctors der Philosophie sich zu erwerben! — Doch wäre es noch um die Herablassung; wenn nur nicht dieser Niemand es auf sich hätte, in den Abgrund seines Nichts wider seinen Willen auch Andere, die sich ihm nähern, hinabzuziehen! Diesen Stand der Dinge haben sich aufstrebende Theologen schon seit einem Menschenalter wohl gemerkt. Gerade solche, die von mir eine Anregung empfangen hatten, und die sich nun einerseits zwar auf einen wissenschaftlich freieren Standpunkt stellen, andererseits aber doch auch ihre kirchliche oder akademische Stellung nicht verlieren wollten, suchten dies in der Regel dadurch zu erreichen, daß sie in ihren Schriften erst über mich (was kann man sich nicht gegen einen Niemand erlauben?) mit einigen Fußtritten hinwegschritten, dann nach so gelöstem Freibrief ihre eigenen Wagnisse um so getroster zu Markte brachten. Und die Berechnung hat

fast niemals getäuscht. Man hat den Leuten Ketzereien, die den meinigen auf's Haar ähnlich waren, zugute gehalten, weil sie doch vorher mir, den man als den eigentlichen Antichrist anzusehen gewohnt war, feierlich abgesagt hatten. Von dieser verständigen und so offenbar zweckdienlichen Taktik sollte irgend Jemand Herrn Schenkel das Gegentheil zugetraut haben? Ihm, der zum Besten der Kirche und der Wissenschaft sich „möglich", ja wirklich zu erhalten suchen muß, zugetraut, mit dem notorisch „Unmöglichen", dem Verfasser des kritisch bearbeiteten Lebens Jesu, eine Verbindung gesucht zu haben? Das hat ihm Niemand zugetraut, und er selbst kann nicht im Ernste geglaubt haben, daß es ihm Jemand zutrauen würde.

Aber warum hat er sich denn so sehr beeilt, einem Ding der Unmöglichkeit in den Weg zu treten? so sehr beeilt, daß er seine Erklärung noch an demselben Tage niederschrieb, an dem ihm der Artikel, gegen den er sich erklären zu müssen glaubte, zugekommen war? Daß er eine persönliche Annäherung an mich gesucht, das konnte freilich Niemand meinen; aber daß seine Ansichten den meinigen sehr nahe stehen, sein „Charakterbild" und mein „Leben Jesu" derselben Richtung angehören, das war und ist noch immer eine sehr verbreitete Meinung. Dagegen sich zu erklären, war ihm jener Artikel im Schwäbischen Merkur eine willkommene Veranlassung; dazu die Berichtigung des vorge-

spiegelten Mißverständnisses nur die Einleitung. Daß „seine theologische Ueberzeugung auf wesentlich anderen Grundanschauungen ruhe als die meinige", das wollte er vor einem möglichst großen Publikum betonen; daß die von ihm herausgegebene kirchliche Zeitschrift alsbald „Fronte gegen mein für das Volk bearbeitetes Leben Jesu gemacht habe", darauf wollte er aufmerksam machen.

Bei dieser Absicht, vor dem Publikum sich mir möglichst fern zu stellen, sollte ihm, muß man denken, ein Angriff von meiner Seite gar nicht unerwünscht gekommen sein. Wenn der Pharisäer Gott dankt, daß er nicht ist, wie andere Leute, insbesondere nicht wie dieser Zöllner, so kann er unmöglich etwas dagegen haben, wenn der Zöllner seinerseits bestätigt, daß er nicht sei, wie der heilige Mann ihm gegenüber. Statt dessen findet Herr Schenkel in seiner seitdem erschienenen ausführlichen Antwort [1]) es inhuman, daß ich zu meinem Angriff auf ihn gerade den Augenblick gewählt habe, „in welchem die Meute der hochkirchlichen Verfolger ihr Hep! Hep! von allen Seiten ihm zuschreie". Seltsam! ich habe im Niederschreiben jenes Aufsatzes das bestimmte Bewußtsein gehabt, Herrn

---

[1]) Das Christenthum und die Humanitäts-Religion des Herrn Dr. D. F. Strauß. Allgemeine kirchliche Zeitschrift, herausgegeben von Prof. Dr. Dan. Schenkel rc. Sechster Jahrgang, 4. Heft, S. 225—236.

Schenkel dadurch in seiner augenblicklichen Situation vielmehr zu nützen; und wäre es mein Wunsch gewesen, ihn aus seiner äußeren Stellung geworfen zu sehen, so würde ich, da ich ihn einmal nicht loben konnte, wenigstens den Angriff auf ihn unterlassen haben. Sprach ich mich öffentlich gegen sein Buch aus, so war er vor aller Welt der Complicität mit dem meinigen entlastet; wurde er auf der einen Seite von Hengstenberg, auf der anderen von mir angefochten, so erschien er ja als der Mann der richtigen Mitte, als der Vertreter jener einigenden und versöhnenden Theologie, auf die er mit vielen Anderen eben so große Stücke hält, als ich kleine.

1.

Doch daß ich ihn gerade jetzt als Theologen angegriffen, verargt Herr Schenkel mir weniger, als daß ich diesen Zeitpunkt gewählt habe, um durch die Erinnerung an seinen Handel mit Kuno Fischer auch seine Person zu verunglimpfen. Ich habe mich „vergessen", drückt er sich aus: offenbar wäre es ihm sehr lieb gewesen, wenn ich die Sache vergessen hätte. Warum auch nicht vergessen, was so lange schon her ist? Es sind ja, versichert er, „nicht zehn, wie Herr Strauß zu einiger Beschönigung der Wiederaufwärmung jenes Klatsches sagt, sondern zwölf Jahre seit jenem Vorgange verflossen, den er mir zu meiner Beschämung

vorhält" [1]). Von dem Klatsch nachher; aber meine Zeitbestimmung bitte ich den Herrn Kirchenrath, mir ungehudelt zu lassen. Der beschämende „Vorgang" allerdings, d. h. die Anschwärzung Fischer's bei einem Mitgliede des badischen Oberkirchenraths, fällt schon in den Oktober 1852, das Verbot der Vorlesungen Fischer's in den Juli 1853; aber davon sprach ich in meinem Artikel nicht, sondern, kaum seien es zehn Jahre, sagte ich, „daß der Verfasser des Charakterbildes Jesu mit Dr. Kuno Fischer in einen Streit verwickelt gewesen" [2]). Nun, die zwischen beiden Männern gewechselten Streitschriften tragen sämmtlich die Jahreszahl 1854; da mein Artikel gegen Schenkel im Jahr 1864 zuerst erschienen ist, so war es kein Streben nach Beschönigung, sondern die wörtliche, keiner kirchenräthlichen Correctur bedürftige Wahrheit, wenn ich von nur zehn dazwischen liegenden Jahren sprach.

Warum ist es denn aber Herrn Schenkel so sehr darum zu thun, eine längere Frist herauszubringen? Sollte das Streben nach Beschönigung, das er mir zuschiebt, vielmehr auf seiner Seite zu finden sein? Offenbar möchte er den häßlichen Handel als etwas längst Verjährtes darstellen, woran zu erinnern unstatthaft sei. Deswegen will er statt der knappen zehn lieber zwölf Jahre haben. Bekanntlich indessen ver-

[1]) Allg. kirchl. Zeitschrift a. a. O. S. 229.

[2]) Der Christus des Glaubens u. s. f. S. 226.

jähren selbst Diebstahl und Fälschung in der Regel schon mit dem vollendeten zehnten Jahre; freilich nur rechtlich, daß ihretwegen einer nicht mehr zur bürgerlichen Verantwortung und Strafe gezogen werden kann; moralisch, was den Leumund und die sittliche Schätzung des Thäters betrifft, verjähren sie in der Regel auch mit zwölf Jahren nicht, und noch weniger gibt es für Handlungen, die lediglich der sittlichen Beurtheilung anheimfallen, eine solche äußerliche Verjährungsfrist.

Ein Anderes wäre es freilich, wenn die ganze Sache, die ich zu so ungelegener Zeit in Erinnerung gebracht, wie Herr Schenkel sich ausdrückt, nur „ein alter Klatsch" wäre, den ich „ohne gewissenhafte Erforschung des Thatbestandes" aufgewärmt und fortgepflanzt hätte. Dabei kommt er mit einem Worte Lessing's angezogen, das mir, wie er höchst schmeichelhaft voraussetzt, „doch wohl bekannt sein werde": in der That habe ich es zu einer Zeit, als Herrn Schenkel's Schriftstellerei noch in den Windeln lag, gegen einen Widersacher hoffentlich passender, als er jetzt gegen mich, in Anwendung gebracht. Es ist das Wort gegen Klotz, daß dem Kunstrichter gegen einen Schriftsteller nur derjenige Tadel erlaubt sei, den er aus dessen Schriften gut machen könne; mit jeder Notiz aus anderer Quelle, die er gegen ihn benütze, überschreite er seine Befugniß und werde „Klätscher, Anschwärzer, Pasquillant". Nun,

wenn Lessing im elften Antigöze den Hauptpastor als einen Mann bezeichnet, „der seine Collegen aus brüderlicher Liebe eher ewig schlafen macht, als ihnen (wie Lessing einem Gegner) das Schlafen vorwirft": so ist natürlich dem Herrn Kirchenrath „doch wohl bekannt", was sein großer Vorgänger damit gemeint hat. Nur für andere Leser daher, die in Lessing weniger zu Hause sein möchten, bemerke ich, daß damit auf den Tod des aufgeklärten Hamburgischen Predigers Alberti gezielt ist, den man durch Göze's zelotische Angriffe beschleunigt glaubte. Diesen blutigen Stich — sollte Lessing wirklich im Stande gewesen sein, ihn aus den Schriften seines Gegners gut zu machen? Und wenn nicht, würde er darum, an sein gegen Klotz aufgestelltes Gesetz erinnert, sich demselben verfallen bekannt haben? Mein Streit mit Göze, würde er gesagt haben, ist über die Kritik von Büchern längst hinaus. Hier stehen sich nicht mehr Verfasser und Kunstrichter, sondern zwei Principien und ihre Vertreter gegenüber, und diese können in der Beurtheilung, die sie gegen einander üben, nicht auf ihre gegenseitigen Schriften beschränkt sein, sondern Jedem muß der ganze Kreis der öffentlichen Wirksamkeit des Anderen als Arsenal für seine Beweisführung zu Gebote stehen. — Wenn ich, wie ich gethan, nicht über ein Schenkel'sches Buch, sondern über „den Schenkel'schen Handel in Baden" schrieb, so mußte

es mir freistehen, die Data zur Beurtheilung desselben aus allen mir glaubhaft scheinenden Quellen zu schöpfen.

Doch dies nur im Allgemeinen als Wink, daß mit einem Lessing'schen Spruch, wie mit der Keule des Hercules, nicht jeder Gesell ohne Weiteres umspringen kann; ich selbst in dem vorliegenden Falle kann mich demselben nach seinem strengsten Sinne unterwerfen, denn ich kann Alles, was ich von Herrn Schenkel's Verfahren gegen Kuno Fischer gesagt habe, aus seinen eigenen Schriften gegen diesen erweisen[1]). Also, was habe ich denn gesagt, womit ich Herrn Schenkel zu viel gethan hätte? „Noch vor wenigen Jahren", sagte ich in dem mehrgedachten Artikel, „habe Herr Schenkel einen Docenten der Philosophie wegen angeblich unchristlicher Lehren der Oberkirchenbehörde als schädliches, ja verderbliches Mitglied der Universität bezeichnet, und dadurch seine Entfernung vom Katheder veranlaßt"[2]). Das nennt der Herr Kirchenrath rundweg „eine grobe Unwahrheit"[3]). Wir erwarten seine Beweise.

Für's Erste, sagt er, habe er den genannten Do-

---

[1]) Diese sind: der zwar anonym erschienene, später aber von ihm anerkannte Aufsatz: Das Christenthum und modernes Philosophenthum, in der Darmstädter Allg. Kirchenzeitung, 1854, Nr. 12, wiederabgedruckt bei Kuno Fischer: Das Interdict meiner Vorlesungen S. 65—78. Ferner: Abfertigung für Herrn Kuno Fischer in Heidelberg, von Dr. Dan. Schenkel, 1854.

[2]) Der Christus des Glaubens &c. S. 227.

[3]) Allg. kirchliche Zeitschrift a. a. O. S. 229.

centen nicht bei der Kirchenbehörde denuncirt. Er habe nur „bei einer zufälligen Veranlassung einem ihm befreundeten Manne seine Ansicht über die Fischer'schen Vorlesungen (über Geschichte der neueren Philosophie, die eben damals im Druck erschienen waren) mitgetheilt"; und „daß Freunde sich ihre Gedanken darüber offen mitgetheilt haben", werde wohl Niemand für etwas Unberechtigtes erklären" [1]). Wie unschuldig! wie abscheulich, aus einer so harmlosen Mittheilung zwischen Freunden eine Denunciation zu machen! Aber wer war denn der Freund, in dessen Busen Herr Schenkel sein bekümmertes Herz ausschüttete? und was war die zufällige Veranlassung, bei der er es that? Der Freund war, wie wir anderswo von ihm selbst erfahren, „ein Mitglied des badischen Oberkirchenraths", und die zufällige Veranlassung war „eine Predigerconferenz zu Durlach im Oktober 1852" [2]). Herr Schenkel wußte also sehr wohl, daß er nicht blos zu einem Freunde, sondern zu einem Oberkirchenrathe sprach, und er wollte auch nicht blos zu dem ersteren, sondern zugleich zu dem letzteren sprechen. Denn er sprach auch seinerseits nicht blos als Freund, sondern „als Universitätsprediger und Direktor des Predigerseminars, in dessen Stellung der Beruf dazu lag", und sprach so bei einer Gelegen-

[1]) Abfertigung S. 5 f.

[2]) Abfertigung, S. 6, Darmst. Allg. Kirchenzeitung bei Kuno Fischer, S. 68. Vgl. die Allg. kirchliche Zeitschrift, a. a. O.

heit, die es mit sich bringt, daß dabei in vertraulicher Form Manches angeregt wird, was hernach amtlich in's Werk gesetzt werden soll. In solcher Stellung und bei solcher Gelegenheit also machte Herr Schenkel, wie er selbst erzählt, den befreundeten Oberkirchenrath auf den „ihm als nachtheilig, ja verderblich erscheinenden Einfluß Fischer's" aufmerksam, und „sprach lebhaft das Bedürfniß eines kräftigen Gegengewichts, der Berufung eines entschieden christlich gesinnten Philosophen nach Heidelberg, aus", das er „durch die pantheistische Färbung der gedruckten Vorlesungen Fischers motivirte" [1]).

Wir haben uns oben nur nach der amtlichen Stellung des „befreundeten Mannes" erkundigt, und ein Mitglied des Oberkirchenraths in ihm gefunden; wir erlauben uns jetzt, noch einen Schritt weiter zu gehen, und auch nach seiner Person zu fragen. Da erfahren wir als „notorisch", daß es der „Herr Ministerialrath Bähr" gewesen [2]), und von diesem Herrn ist nun weiter notorisch, daß er für nichts weniger als einen Gönner der beanstandeten oder überhaupt der freieren Richtung in Kirche und Wissenschaft bekannt war. Wollte also Herr Schenkel gegen den Vertreter der ihm als schädlich erscheinenden Richtung etwas in Gang bringen, so hatte er sich an die rechte Adresse gewendet;

---

1) Darmst. K.-Ztg. bei Fischer a. a. O.

2) Kuno Fischer und die academische Lehrfreiheit in Baden Protest. Kirchenzeitung, 1854, Nr. 14, S. 310.

er konnte sicher sein, daß das vertraulich niedergelegte Samenkorn nicht todt liegen, sondern bald in einer entsprechenden amtlichen Maßregel aufgehen werde. Also denuncirt hat Herr Schenkel den philosophischen Docenten jedenfalls, und zwar zuerst denuncirt, ehe noch von irgend einer anderen Seite ein Einschreiten gegen denselben in Anregung gebracht war. Aber, sagt er, nicht bei der Oberkirchenbehörde, sondern nur bei einem Mitglied der Oberkirchenbehörde. Das ist so recht eine von den Distinctionen, womit man unter dem Galgen durchschlüpft; sie wird aber überdies durch das eigene Bekenntniß des Herrn Schenkel kraftlos, daß er später in einem amtlichen Senatsvotum, das als Gutachten an den Oberkirchenrath ging, seine „Erklärung gegen die pantheistische Theorie Herrn Fischers", mithin auch gegen dessen verderblichen Einfluß an der Hochschule „entschieden" aufrecht erhalten habe[1]). Darnach zerfiele also Herrn Schenkel's Denunciation in zwei Theile: eine vertrauliche, die aber ihre volle Wirkung that; worauf ihr dann erst auch die amtliche folgte. Ob ich nun ein Recht hatte, in den sechs Zeilen, die ich der Sache widmete, dies so auszudrücken, daß „Herr Schenkel einen Docenten der Philosophie der Oberkirchenbehörde als verderbliches Mitglied der

---

[1]) Abfertigung, S. 9. Vergl. die Protest. Kirchenztg. a. a. O.

Universität bezeichnet habe", das kann ich getrost der Entscheidung aller geradsinnigen Leser überlassen.

Daß er den akademischen Einfluß Kuno Fischer's als „nachtheilig, ja verderblich" dargestellt habe, sind Schenkels eigene Worte; so aber sei ihm dieser Einfluß, und insbesondere das damals herausgekommene Buch von Fischer, behauptet er jetzt, „nicht", wie ich gesagt, „wegen seines unchristlichen, sondern wegen seines, wie er annehmen zu müssen geglaubt habe, atheistischen Inhalts" erschienen, und „nur gegen den Atheismus habe er sich damals entschieden ausgesprochen"[1]. Der Herr Kirchenrath scheint zu glauben, wovon wir wohl begreifen, daß er es wünschen möchte, seine damaligen Streitschriften seien sämmtlich verloren gegangen, daß er sich erdreistet, Dinge zu behaupten, die der erste Blick in dieselben widerlegt. Denn ganz und gar nicht von Atheismus sprach er dort, wie er es im Angesicht des Fischer'schen Buches auch unmöglich konnte; sondern durchaus und immer wieder von Pantheismus und von dessen Unverträglichkeit mit dem Christenthum. Daß Fischer in seinen Vorlesungen „sich in crasser Weise zum Pantheismus bekenne"; daß er, „ohne Umschweife die Persönlichkeit Gottes leugne und die pure Weltvergötterung lehre"; daß er insofern „nicht auf christlichem, sondern auf paganisti-

[1] Allg. kirchliche Zeitschrift a. a. O. S. 230.

schem Boden stehe", da die Lehre von der „Persönlichkeit Gottes, die Unterscheidung der Welt von Gott, die Kern- und Grundlehre des Christenthums sei": dies ist das breit ausgeführte Thema der Schenkelschen Streitschriften, von denen die eine sogar einen besonderen Anhang hat, der den „Pantheismus des Herrn Kuno Fischer mit seinen eigenen Worten documentiren" soll[1]). Nur am Schlusse des Artikels in der Darmstädter Kirchenzeitung hatte er das Heine'sche Witzwort vom Pantheismus als verschämtem Atheismus adoptirt; aber nur in dem Sinne, daß ihm die entschiedene Feindschaft des letzteren gegen das Christenthum noch ehrenwerther erscheine, als die falsche Freundschaft für dasselbe, die er dem ersteren zuschreiben zu müssen glaubte. Wie kommt es nun, daß, der urkundlichen Thatsache gegenüber, wornach er damals seinen Gegner auf einen mit dem Christenthum unverträglichen Pantheismus angeklagt hat, er ihn jetzt (worin er sich freilich, wenn ich recht verstehe, was er zwischen den Zähnen murmelt, geirrt zu haben bekennt) vielmehr auf Atheismus belangt haben will? Wie das kommt? Auf die natürlichste Weise von der Welt. Als er seine Streitschriften gegen Fischer schrieb, bestand in Baden wie im übrigen

---

[1]) Abfertigung S. 24—31. Vgl. den Artikel in der Darmst. Kirchenztg. bei Fischer, S. 72—77.

Deutschland noch die alte Aera, man war noch in der Rückströmung nach der Sturmfluth der Jahre 1848 und 1849 begriffen. Damals konnte sich ein Theologe der richtigen Mitte, ohne zu viel Gefahr für seinen Ruf, die Befriedigung wohl gönnen, gegen den Pantheismus nach Herzenslust loszuziehen. Seitdem ist, in Baden insbesondere durch einen hochherzigen Entschluß des Fürsten, aber auch in der übrigen Welt, eine neue Wendung eingetreten. Wir schreiten wieder, wenn auch langsam, vorwärts; der Wissenschaft wird nicht mehr die Umkehr zugemuthet; und so ist auch das Geschrei gegen den Pantheismus ziemlich verschollen, den man überdies mittlerweile, dem immer mehr um sich greifenden Materialismus und Atheismus gegenüber, als das mindere Uebel erkennen gelernt hat. Gegen diesen, den Atheismus, zu kämpfen und gekämpft zu haben, steht einem Theologen des gemäßigten Fortschrittes auch heute noch nicht übel an; folglich will Herr Schenkel jetzt auch in Kuno Fischer nur den Atheismus bekämpft haben: da es doch, wie alle Blätter seiner damaligen Streitschriften zeigen, vielmehr nur der Pantheismus gewesen ist, den er in denselben bekämpfte und bekämpfen konnte.

Gegen den Atheismus gestritten zu haben, glaubt Herr Schenkel sich um so weniger schämen zu dürfen, als er darin einen Mann wie Gervinus sich zur Seite weiß. Auch Gervinus spreche ja in seiner

Schrift über die Mission der Deutschkatholiken von dem Atheismus als einen Wurmfraß, der widerlich um sich greife, von einer herzlosen Spekulation, die alles Religionsgefühl verflüchtige und negire[1]). Gewiß; nur daß der Geschichtschreiber der deutschen Nationalliteratur sicher nicht mit Heine und Schenkel den Pantheismus für Atheismus genommen, nicht für die Herzlosigkeit, die er in einer Philosophie zu finden meinte, ihre pantheistische Richtung verantwortlich gemacht hat. Gervinus hatte jenen Atheismus im Auge, von dem damals (im Jahre 1846) ein Apostel desselben versicherte, daß er am besten unter den Tischlern und Schlossern gedeihe[2]); die Jahre, als in der Schweiz ein Marr und andere seinesgleichen Ludwig Feuerbach's Wesen des Christenthums studirten, und den Arbeitern Friedrich Feuerbach's Religion der Zukunft vorlasen. Was aber den Pantheismus betrifft, so darf man sich nur erinnern, wie Gervinus über Goethe's pantheistische Weltanschauung spricht, um sich zu versichern, daß er der Letzte ist, der auf den Pantheismus einen Stein werfen möchte. Seinen persönlichen Bekannten ist seine Verehrung für Theodor Parker wohl bekannt. Und diese hat, wie ich aus seinem eigenen Munde

---

[1]) Schenkel in der Allg. kirchl. Zeitschrift, a. a. O. S. 230. Gervinus, die Mission der Deutschkatholiken, 3. Aufl. S. 47.

[2]) W. Marr, das junge Deutschland in der Schweiz, 1846. S. 125.

weiß, nicht am wenigsten darin ihren Grund, daß der amerikanische Theologe aus seinem Pantheismus, den bei uns ein Schleiermacher sogar in Privatbriefen verbergen zu müssen glaubte, selbst auf der Kanzel kein Hehl zu machen pflegte.

Doch nicht nur, daß er in Kuno Fischer den Pantheismus bekämpft hat, will Herr Schenkel jetzt nicht mehr Wort haben, sondern auch das sucht er zu verstecken, daß er denselben vornehmlich wegen seines unchristlichen Charakters beanstandet hat. In seinen Streitschriften gegen Fischer war er noch selbst geständig, dem befreundeten Mitgliede des Oberkirchenrathes gegenüber sich lebhaft dafür ausgesprochen zu haben, „daß durch die Anstellung eines entschieden gläubigen, entschieden christlich gesinnten Philosophen dem Umsichgreifen des Fischer'schen Pantheismus unter den Studirenden zu Heidelberg gesteuert werden sollte[1].“ Jetzt will er nur den Wunsch geäußert haben, „es möchte als Gegengewicht gegen Fischer's hervorragenden Einfluß ein gefeierter Lehrer der Philosophie an die Universität berufen werden[2].“ Jetzt heißt also der Einfluß Fischer's nicht mehr ein unchristlich verderblicher, sondern nur ein einseitig hervorragender, dem gegenüber

[1]) Darmst. Kirchenztg., bei Kuno Fischer, S. 68. Abfertigung, S. 6.

[2]) Allg. kirchl. Zeitschrift a. a. O. S. 229.

es um die Berufung nicht eines entschieden christlichen, sondern überhaupt nur eines gefeierten Lehrers der Philosophie zu thun gewesen sein soll. Begreiflich; denn mit der heutigen Strömung der Dinge, wie mit der heutigen Stellung Herrn Schenkel's, vertrug es sich gar zu schlecht, die Theologie aufs Neue der Philosophie zur Vormünderin setzen zu wollen, von einem Philosophen entschieden christliche Gesinnung zu verlangen. „Die Philosophie sei frei und bewege sich in ihren Kreisen ohne alle von außen kommende Hemmung und Beschränkung! nur maße sie sich auch nicht an, die Theologie niederzuhalten; es soll Freiheit sein unbedingt und für beide Theile!“ Wer, meint man, daß der Mann gewesen sei, der so im Ton eines T. Quinctius Flamininus die Freiheit der Philosophie proklamirte? Kein anderer als Herr Schenkel selbst[1]; aber noch nicht als badischer Professor und Seminardirektor, sondern als schweizerischer Geistlicher, und im hoffnungs- und strebungsvollen Jahr 1846, nicht in der Reaktionszeit der ersten fünfziger Jahre. Also damals wollte er für die Philosophie von keiner theologischen Beschränkung hören; später wollte er gegen einen Philosophen, weil seine Philosophie ihm theologischen Anstoß gab, einen christlichen Gegenphilosophen berufen wissen; und

[1]) Die protestantische Geistlichkeit und die Deutschkatholiken, S. 27.

jetzt will er statt dessen nur gegen den überwiegenden Einfluß des einen einen andern gefeierten Philosophen gefordert haben!

Ist es nach allem diesem mit nichten eine grobe Unwahrheit, sondern eine vielleicht grobe, d. h. unangenehme, aber volle Wahrheit, daß Herr Schenkel, wie ich gesagt, einen Docenten der Philosophie 1) der Oberkirchenbehörde als verderbliches Mitglied der Universität bezeichnet, und 2) ihn so bezeichnet hat wegen seiner mit dem Christenthum unverträglichen Lehrart, so soll doch 3) das nicht wahr sein, daß er dadurch „dessen Entfernung vom Katheder veranlaßt habe.“ „Denn“, versichert er, „daß die Oberkirchenbehörde die Entfernung des Docenten vom Katheder beantragte, das geschah nicht nur gänzlich ohne mein Zuthun, sondern unter meiner ausdrücklichen Mißbilligung und zu meinem tiefen Bedauren[1].“ Das gehe aus seinem Votum im engeren akademischen Senat urkundlich hervor, das ich mir hätte verschaffen müssen, wenn es mir darum zu thun gewesen wäre, sein wirkliches Verhalten in jener Angelegenheit kennen zu lernen. Also seine Absicht, behauptet Herr Schenkel, sei nicht gewesen, den ihm anstößigen Docenten vom Katheder zu entfernen: allein, habe ich denn über seine „Absicht“ etwas ausgesagt? Ich habe nur gesagt, daß er durch sein Vorgehen die

[1] Allg. kirchl. Zeitschr., a. a. O. S. 230.

Entfernung jenes Docenten „veranlaßt" habe. Und das liegt als Thatsache vor aller Augen, mag auch in jenem Aktenstück von Schenkel's Absicht stehen, was da will. „Der evangelische Oberkirchenrath in Karlsruhe", dies sind seine eigenen Worte, „hat bei dem großherzoglichen Ministerium des Innern auf Fischer's Entfernung angetragen, und dieselbe ist auch höheren Orts verfügt worden[1])." Wenn er aber weiterhin selbst nicht in Abrede zieht, daß zu jenem Antrage des Oberkirchenraths das vorangegangene Gespräch zwischen ihm und einem Mitgliede desselben „mit eine Veranlassung geworden sein" könnte[2]): so ist von einer anderen Veranlassung niemals etwas bekannt geworden, und es bleibt mithin sein Gespräch vielmehr als die einzige Veranlassung jenes Erfolges übrig. Doch der Antrag der Oberkirchenbehörde gegen Kuno Fischer soll ergangen sein „in Folge ganz selbstständiger Prüfung seiner gedruckten Vorträge". Mag sein; aber diese Prüfung erfolgte doch erst, nachdem Herr Schenkel auf das Buch und den Mann im üblen Sinne aufmerksam gemacht, nachdem er auch die Punkte bezeichnet hatte, auf welche bei der Prüfung besonders zu sehen sei. Genug, zu der Lawine, die einen tüchtigen Mann verschütten sollte, hat Herr Schenkel

[1]) Darmst. Kirchenztg., bei Fischer, S. 66 f.
[2]) Abfertigung, S. 6.

den ersten Ball in Bewegung gesetzt, und dies nicht etwa arg- und absichtslos, sondern mit dem Bewußtsein und der Absicht, eine Lawine in Bewegung zu setzen.

Aber, daß sie den anstößigen Docenten der Philosophie vom Katheder werfen sollte, das, versichert er, habe er nicht gewollt, vielmehr, daß sie noch einen anderen, einen christlichen Docenten, neben ihn auf das Katheder setzen sollte. Allein, sind denn Lawinen so zahm, daß sie nach unseren Wünschen laufen? und war Herrn Schenkel die Denkart der damaligen Oberkirchenbehörde, und insbesondere seines Vertrauensmannes, von einer Seite bekannt, daß er hoffen konnte, sie werde sich an seinen milderen Antrag, oder, wie ein einsichtsvoller Berichterstatter jener Tage sich ausdrückte, an seine „lahme Clausel [1])" binden? War der Oberkirchenrath einerseits von der Schädlichkeit des in Rede stehenden Docenten, und andererseits von seinem Rechte überzeugt, in Sachen des Vortrags der Philosophie an der Landesuniversität ein Wort mitzusprechen, so dachte er ganz folgerichtig: es ist weit kürzer und sicherer, den Schädlichen absetzen, als den Unschädlichen, aber vielleicht auch nicht Nützlichen, berufen. Doch Herr Schenkel will einmal nur das Letztere, die Berufung eines Gegenphilosophen, gewünscht, will von Anfang

---

[1]) Protest. Kirchenztg. 1854, Nr. 14, S. 310.

an nur diese beantragt haben. Wir setzen keinen Zweifel in seine Versicherung, wenn wir auch darauf aufmerksam machen müssen, daß sie nur für die spätere Zeit bewiesen ist. In seinen gedruckten Streitschriften vom Jahr 1854 spricht er sich allerdings in diesem Sinne aus; eben dahin soll sein im Senat abgegebenes Votum gelautet haben. Aber jene Schriften schrieb er erst, nachdem die strengere Maßregel gegen Fischer vollzogen, und auch die Senatsverhandlung erfolgte erst, nachdem jene Maßregel vom Oberkirchenrath in Anregung gebracht war. Ob nun der allgemeine Unwille, der im Publikum, besonders der Universitätsstadt, bald über den Anstifter solcher Unbill laut wurde, nicht eine Veranlassung für Herrn Schenkel gewesen ist, einzulenken, bestimmter als Anfangs auf die mildere Maßregel zu dringen, dies ist eine Frage, die nur aus dem Briefwechsel, der zwischen ihm und seinem kirchenräthlichen Freunde über die Sache geführt sein soll, entschieden werden könnte, die aber aufzuwerfen um so näher liegt, wenn man bedenkt, was weiter geschah.

„Als das Dekret zur Entfernung Fischer's von der Universität eintraf", erzählt Herr Schenkel, „seien auch Freunde von ihm der Meinung gewesen, daß der engere Senat noch Schritte zu Fischer's Gunsten bei der Regierung thun sollte". Er aber sei überzeugt gewesen, „daß diese Schritte erfolglos bleiben müßten; und zum

Werkzeuge einer zu Nichts führenden, höchstens bittere Stimmungen hervorrufenden Demonstration habe er sich nicht hergeben wollen: dergleichen gehe überhaupt gegen seine Natur und sein Gewissen" [1]. In der That, ein seltsames Ding, das Gewissen des Herrn Schenkel. Er hatte den A als schädlich bezeichnet, und gleichwohl schonend nur auf Berufung eines B mit Belassung des A angetragen; die Regierung hatte umgekehrt den A entfernt, ohne einen B zu berufen; seine Collegen, bisher an der Sache unbetheiligt, wollen sich im Sinne von Herrn Schenkel's ursprünglicher Absicht fürsprechend an die Regierung wenden: und siehe da, ihm verbietet, für seine eigene Absicht noch einmal einzutreten, seine Natur und sein Gewissen! Daß seine Natur dabei im Spiele gewesen, glauben wir gerne; aber wann hätte je das Gewissen einem Ehrenmanne verboten, ein dixi et salvavi animam zu sprechen, auch wenn er sicher wußte, daß es „zu Nichts führen", und auf die Gefahr hin, die aber hier nicht einmal vorhanden war, daß es „bittere Stimmungen" hervorrufen würde?

Und ein böses Knötchen ist doch auch in der milderen Geißel, die Herr Schenkel in seinem Senatsvotum für den angeklagten Docenten geflochten haben will. Er hat nämlich zwar gegen die Entfernung,

---

[1]) Abfertigung S. 9 f.

aber „für eine ernste Verwarnung" desselben gestimmt. „Ich hielt", berichtet er uns, „den Dr. Fischer damals für einen irre geleiteten jungen Mann, der den rechten Weg vielleicht noch finden könne, wenn eine ernste Gewissenserschütterung über ihn käme" [1]). Da hören wir die ächte Pfaffensprache, welche den, der sie einmal geführt hat, für alle Zeiten zum Pfaffen stempelt, selbst wenn er später für gut finden sollte, seinen Kirchenrock roth färben zu lassen. Ein zwar noch junger, aber durch die vollgültigsten Proben als geistesreif und geistesstark erwiesener Universitätslehrer soll wie ein Schulknabe vorgenommen, und ihm, wohlgemerkt, seiner Lehre, nicht irgend welcher Handlungen wegen, in's Gewissen geredet werden, weil er nach Herrn Schenkel's Ueberzeugung auf einem Irrwege begriffen ist. Die Folge würde gewesen sein, daß entweder der verwarnte Docent moralisch todt gemacht, oder die Behörde mit Allen, die für die Maßregel gestimmt hatten, der Verachtung der Studirenden preisgegeben worden wäre: im Angesicht der ersteren Möglichkeit war es sogar noch humaner, im Angesicht der anderen wenigstens klüger, ihn geradezu abzusetzen.

Dazu nehme man nun noch, was oben schon berührt worden ist. Herr Schenkel gibt zu verstehen, daß er sich in Betreff des Buches von Fischer, das

---

[1]) Abfertigung a. a. O.

damals den Gegenstand seiner Anklage bildete, geirrt haben dürfte. Er gibt es zwar in höchst eigenthümlicher, nichts weniger als unumwundener Art zu verstehen. „Ohne Zweifel“, sagt er, „würde jetzt, nach zwölfjährigen Erfahrungen, mein Urtheil über das damals angefochtene Buch, das mir wegen seines, wie ich annehmen zu müssen glaubte, atheistischen Inhalts schädlich und verderblich schien, ein anderes sein“[1]). Nach zwölfjährigen Erfahrungen? Was kann ihn über den wahren Sinn eines philosophischen Buches die Erfahrung, und wäre es eine zwölfjährige, gelehrt haben? Darüber konnte ihn nur gründlicheres Studium des Buchs selbst und etwa ähnlicher Bücher belehren; daß er diese Studien seither nicht gemacht hat, glauben wir gern, und loben es, daß er das auch nicht behauptet hat. Aber die Erfahrung? Nun, die konnte ihn allenfalls lehren, daß eine so hitzige Verfolgung des Pantheismus einem Theologen, der mittlerweile die Führerschaft der kirchlichen Fortschrittspartei in seinem Lande übernommen hatte, nicht wohl anstehe. Also versichert er, er habe Fischer's Buch und Lehre damals für atheistisch gehalten. Allein damals erschienen sie ihm ja, wie wir gesehen haben, vielmehr pantheistisch; daß sie ihm atheistisch erschienen seien, ist die neue Wendung, mit der er uns jetzt überrascht. Das also

[1]) Allg. kirchl. Zeitschrift a. a. O. S. 230.

hat ihn die zwölfjährige Erfahrung gelehrt, daß er der Sache die Wendung geben müsse, als hätte er damals Fischer für einen Atheisten gehalten, und wäre demnach sein Auftreten gegen ihn ein solches gewesen, das auch freisinnige Kirchenmänner vollkommen berechtigt finden müßten: jetzt — doch wofür er seinen damaligen Gegner jetzt hält, sagt er nicht; es möchte einem Widerruf, einer Ehrenerklärung für den einst Verfolgten ähnlich sehen, wozu sich der Herr Kirchenrath, der empfindlichen Verletzungen eingedenk, die ihm jener in der Gegenwehr beigebracht, durchaus nicht aufgelegt findet. Immerhin jedoch gibt er zu verstehen, daß er sein damaliges Urtheil über Fischer's philosophischen Standpunkt nicht mehr für richtig halte. Aus seinem damaligen Urtheil aber war sein Auftreten gegen Fischer hervorgegangen, und dieses Auftreten hatte dessen Entfernung vom akademischen Lehramt zur Folge gehabt. Diese mit Allem, was sich sowohl für den Entfernten, als für die Hochschule, von der er entfernt wurde, daran knüpfte (für letztere bekanntlich langjährige Verödung des philosophischen Studiums), alle diese Folgen hängen an dem damaligen Irrthum des Herrn Schenkel. Er wird sich in den Mantel seiner Ueberzeugung, seines guten Glaubens hüllen: in unsern Augen hätte ein offenes Wort des Bedauerns über einen so verhängnißvoll gewordenen Irrthum den Kir-

chenrath lange nicht um so viel heruntergesetzt, als es den Menschen gehoben hätte.

Statt dessen thut sich Herr Schenkel durch die Versicherung gütlich, daß er doch „das Recht der Lehrfreiheit in seinem amtlichen Votum unumwunden anerkannt und vertheidigt habe" [1]). Wir kennen dieses amtliche Votum nicht, fürchten aber seinem Urheber kein Unrecht zu thun, wenn wir uns an dasjenige halten, was er selbst daraus mittheilt. Von Vertheidigung der Lehrfreiheit nun ist in dem ausführlichsten Bericht, den er darüber gibt [2]), nichts zu finden. Gleichviel; im Votum könnte es dennoch enthalten gewesen sein. Dagegen lesen wir sein Bekenntniß: „Ich habe (in jenem Votum) das Recht des evangelischen Oberkirchenraths, in Fällen, wo das Christenthum durch öffentliche Vorlesungen in seinen Grundlagen angegriffen wird, ein Einschreiten der Staatsbehörde zu veranlassen, befürwortet". Eine schöne Lehrfreiheit, das! Also dem evangelischen Oberkirchenrathe steht über die Vorlesungen nicht allein der theologischen, sondern auch der philosophischen, überhaupt sämmtlicher Fakultäten an der Landeshochschule ein Aufsichtsrecht zu; er hat zu wachen, ob in denselben nichts vorkommt, was das Christenthum in seinen Grundlagen angreift; worin diese Grundlagen bestehen,

---

1) Allg. kirchl. Zeitschrift a. a. O. S. 230.

2) Abfertigung S. 8 f.

und was als Angriff auf dieselben zu betrachten sei, entscheidet selbstverständlich derselbe Oberkirchenrath; sein Wächteramt hätte er, sofern er seinen Sitz nicht in der Universitätsstadt selber hat, durch die theologischen Professoren an derselben auszuüben, die somit seine natürlichen Spione und Angeber wären; fände er nach deren Bericht oder eigener Wahrnehmung einen Universitätslehrer eines Angriffs auf die Grundlagen des Christenthums schuldig, so hätte er das Recht, die Staatsbehörde zum Einschreiten aufzufordern; diese aber, sofern nicht besondere Gründe vorlägen, das Gutachten der Sachverständigen zu beanstanden, hätte die Pflicht, gegen den Angeschuldigten und seine Vorlesungen einzuschreiten. Nun erwäge man, daß in einem paritätischen Staate ein solches Oberaufsichtsrecht über die Vorlesungen an der Universität unmöglich blos dem evangelischen Kirchenrath eingeräumt werden könnte, sondern ebenso auch dem katholischen Ordinariat zugestanden werden müßte: um sich von der Lehrfreiheit eine Vorstellung zu machen, wie sie nach damaligen Schenkel'schen Grundsätzen (wenn der Ausdruck hier erlaubt ist), von der Stellung der akademischen Lehrer, wie sie unter diesem doppelten Damoklesschwerte sich gestaltet haben würde!

Das also ist der „alte mythische Klatsch", [1]) den

---

[1]) Was ist Klatsch? Herr Schenkel sagt S. 228 a. a. O.

ich nicht hätte „aufwärmen", das der unangenehme Handel, den ich, nachdem längst Gras darüber gewachsen war, nicht hätte ausgraben sollen. Wenn ich nun noch von der sittlichen Entrüstung, von der tiefen Verachtung ein Bild gegeben hätte, die sich in jenen Jahren in allen Kreisen, die davon berührt waren, über das Verfahren Schenkel's aussprach? Wenn ich das köstliche Billet des biederen Schlosser [1]) mitgetheilt, wenn ich aus der Darstellung, die ein noch lebender berühmter Historiker derselben Universität in einem öf-

seiner allg. kirchlichen Zeitschrift, ich habe meinen Angriff auf ihn wieder abdrucken lassen, „obwohl von wohlmeinender Freundesseite gewarnt". Gewarnt, das heißt ja doch: darauf aufmerksam gemacht, wie übel mir der Angriff auf einen so überlegenen Gegner und seine von der Lehr- und Glaubensfreiheit unzertrennliche Sache bekommen könnte. Das hat ihm der Freund, der mich so gewarnt haben soll, gewiß nicht selbst gesagt, denn so hat mich keiner gewarnt, und gewarnt hat mich keiner, weil keiner so denkt. Daß dem oder jenem meiner Bekannten aus Gründen, die in äußeren Verhältnissen liegen, mein Streit mit Herrn Schenkel unbequem sein mochte, ist etwas ganz Anderes.

[1]) „Heidelberg, den 20. März 1854.
An den Herrn Buchhändler Mohr dahier.

Schicken Sie mir doch gefälligst den Wisch, den Schenkel unter dem Titel: „Abfertigung für Herrn Kuno Fischer" geschrieben und zu seiner eigenen Schande hat drucken lassen.

Schlosser,
Geh. Rath."

fentlichen Blatte gab [1]), die schlagendsten Stellen hervorgehoben hätte? Ich hole es jetzt nach, da der Getroffene zur Mythe verflüchtigen möchte, was doch von allen Seiten, aus den Aufzeichnungen urtheilsfähiger Zeitgenossen wie aus seinen eigenen Schriften, sich Zug für Zug als unumstößliche Thatsache bewähren läßt.

Er selbst hat uns durch ein Citat auf einen früheren Streit aufmerksam gemacht, in den er, vor dem mit Kuno Fischer, noch von Schaffhausen aus, mit Gervinus wegen der Deutschkatholiken verwickelt war [2]),

---

[1]) Es ist der schon öfter angeführte Artikel der Protestantischen Kirchenzeitung, 1854, No. 14, S. 307—312: „Kuno Fischer und die akademische Lehrfreiheit in Baden." Der Schluß lautet: „Es ist gut, zu wissen, welches die ultima ratio dieser Art von Orthodoxie ist; ihre Vertreter nuanciren sich, wie es scheint, nur darnach, ob sie dem mißliebigen Metaphysiker ein Interdikt oder vorerst nur eine ernste Vermahnung zu Theil werden lassen wollen. Das nennt sich dann wissenschaftliche oder gar spekulative Theologie. Selbst der Ruf einigen Freisinns wird nicht ganz verschmäht; denn es gibt ja noch arglose Gemüther genug, die, gegen die Jesuiten schreiben, für ein ausreichendes Dokument protestantischer Freisinnigkeit halten. Unseres Bedünkens müßte man diesen Irrthum, wo er noch umgeht, auszurotten suchen: Pater Roh und Antiroh sind oft verwandter, als es auf den ersten Blick scheint."

[2]) Die protestantische Geistlichkeit und die Deutschkatholiken. Eine Erwiderung auf die neueste Schrift von G. G. Gervinus, von Dr. Daniel Schenkel. 1846. Der Standpunkt des positiven Christenthums und sein Gegensatz. Replik auf die Entgegnung von G. G. Gervinus, von Dr. D. Schenkel. 1846. —

und in welchem er, das Anbringen bei der Behörde abgerechnet, schon ganz als derselbe wie acht Jahre später erscheint. Damals hatte er es der Natur der Sache nach weniger mit der Philosophie, als mit der populären Literatur in Deutschland zu thun. Da hießen ihm die großen deutschen Dichter des vorigen Jahrhunderts „hervorragende Literaten", deren „Bestreben, an die Stelle der religiösen Mächte die literarischen und humanistischen zu setzen, eine unser Volksleben in seinen Grundfesten erschütternde Revolution eingeleitet habe, ohne daß sie Kraft und Tiefe genug gehabt hätten, diese in den Strom der Ordnung und Mäßigung zurückzuleiten". Jenes Zeitalter habe uns „wohl literarisch gehoben, aber religiös unbefriedigt gelassen; wohl unsern Geschmack gebessert, aber die Harmonie des Denkens und Gemüths nicht zu Stande gebracht" [1]). Daß Gervinus die Führerrolle in dem Deutschland des neunzehnten Jahrhunderts ebenso der politischen Idee zuerkannte, wie im achtzehnten die wissenschaftlich-literarische, im sechszehnten die

---

Dagegen Gervinus: Die protestantische Geistlichkeit und die Deutschkatholiken. (Als Anhang zu den späteren Ausgaben seiner Mission der Deutschkatholiken.) Mit Bezug auf zwei Streitschriften Dr. Schenkel's. (Nämlich der Text des Anhangs bezieht sich auf die erste, das Vorwort dazu auf die zweite Schenkel'sche Schrift.

[1]) Die protest. Geistlichkeit u. s. f. S. 23 f. Der Standpunkt des positiven Christenthums, S. 26.

religiöse die treibende Macht gewesen, ist dem Theologen nicht nach dem Sinne, der sich und sein Fach nicht in die hinteren Reihen der Zeitbewegung zurückgeschoben wissen will. Toleranz, die sein Gegner verlangt, ist ihm eine Sache, auf die er nicht viel hält, an die er nicht glaubt, die er nicht einmal wünscht, da er nur einen „faulen Frieden", nur Lauheit und Gleichgültigkeit des Einen gegen den Glauben des Andern, was „ein Zeichen des schrecklichsten religiösen Verfalles wäre", in ihr sieht [1]). Redet Gervinus von dem „Widerspruch zwischen Gottes Wort und Gottes Weltordnung, zwischen Offenbarung und Naturgesetz", der im achtzehnten Jahrhundert zum allgemeinen Bewußtsein gekommen, so meint Schenkel ihn widerlegt zu haben, wenn er auf vereinzelte Fälle und Erscheinungen hinweist, wo ein „Conflict der Naturvergötterung mit der Offenbarung des göttlichen Wortes" auch schon früher vorgekommen sei, und knüpft nun hieran den unerwarteten Ausfall: „Gewiß, es wäre ein herrlicher Fortschritt, ein wunderbarer Aufschwung der abendländischen Völkerschaften zu gewärtigen, wenn sie das Joch des Schriftwortes und den Krummstab der Kirche zu gleicher Zeit abwürfen, und zu den Mysterien der Natur zurückkehrten, in deren Lusthainen das junge Deutschland vor mehr als einem Jahrzehnt schon

[1]) Die protest. Geistlichkeit 2c., S. 56.

vorgenießend geschwelgt hat" [1]). Man begreift, daß Gervinus keine Lust haben konnte, mit einem Schriftsteller dieser Art die Verhandlung weiter fortzusetzen. Nach seiner ersten Schrift hatte er ihn noch für einen „achtungswerthen Gegner" gehalten, „dem Antwort zu stehen auf alle Fälle Gewinn und Nutzen sei". Ohne Zweifel hatte er sonst noch nichts von Schenkel gelesen, und nahm daher Manches in seiner ersten Streitschrift argloser, als es eigentlich zu nehmen war. Die zweite dagegen zeigte ihm in ihrem Verfasser so „gar kein Organ für geschichtliches Verständniß", einen solchen „Mangel an Unbefangenheit und Wahrheitssinn", so „viel theologischen Eifer bei so wenig religiöser Gesinnung", daß er „diesem Manne weiter Rede zu stehen, unter seiner Würde achten" mußte [2]).

In der That, den beiden Gegnern gegenüber, wenn man die zwischen ihm und ihnen gewechselten Streitschriften liest, spielt Herr Schenkel dieselbe und eine gleich klägliche Rolle. Erscheint er dem scharfen logischen Denken und dem knappen treffenden Ausdruck Kuno Fischer's gegenüber wie ein Schuljunge, so nimmt er sich dem sittlichen Ernst und der ruhigen Würde von Gervinus gegenüber wie ein Straßenjunge aus. Der blanken Klinge und deren kunstgerechter

[1]) Der Standpunkt des posit. Christenthums, S. 7.

[2]) Die Mission der Deutschkatholiken, dritte Auflage. S. 101—108.

Führung bei dem Ersteren tritt er mit tumultuarisch geschwungenen Knütteln und Stuhlbeinen entgegen. Im Streite mit dem Zweiten macht er den Eindruck des Spitzes, der eine edle Dogge von allen Seiten kläffend umkreist, ohne sie aus ihrer Gelassenheit zu bringen, bis sie ihn endlich doch, des Unfugs satt, mit einem kräftigen Griff aus ihrem Wege schleudert. Dabei ist das Selbstvertrauen zu bewundern, womit der Mann den Philosophen über Logik und Dialektik, den Historiker über Gang und Geist der Geschichte belehrt, jenem Rhetor zu Ephesus nicht unähnlich, der keinen Anstand nahm, dem Hannibal eine Vorlesung über Kriegskunst zu halten.

Doch was mache ich, daß ich der Schenkel'schen Anhängerschaft gegenüber, die schon mein Zurückgehen auf seinen Streit mit Kuno Fischer ungeeignet fand, gar zu einem noch früheren Handel mich versteige? Das seien ein für allemal abgethane Sachen, abgelegte Schlangenhäute, das sei der alte Schenkel gewesen, jetzt habe man es mit einem anderen, einem neuen zu thun. Nun das eben ist es, was ich leugne. Und wer es mit mir leugnet, ist Herr Schenkel selbst. Er will von keiner Umkehr, keinem Uebertritt wissen. Er ist „niemals ein Unfreier gewesen". Aber er hat immerzu „gelernt", ist „mit der fortschreitenden Zeit weiter geschritten" [1]. Er hat vollkommen Recht; auch

[1] Allg. kirchliche Zeitschrift a. a. O., S. 231 f.

darin, wenn er den Vorwurf der Ueberläuferei (in ein besseres Lager, wozu ich den Hengstenbergischen der Apostasie hatte mildern wollen) von sich weist. Er meint dies zwar so, er sei auch früher schon kein Anderer gewesen als jetzt; wahr ist es aber in dem Sinne, daß er auch heute noch kein Anderer ist als vor zwölf Jahren, da er gegen Kuno Fischer und den Pantheismus, vor nächstens zwanzig, da er gegen Gervinus und den Deutschkatholicismus zu Felde zog. Es ist nicht wahr, daß der Mensch sofort ein anderer wird, wenn er aus dem Dienste des einen Princips in den eines anderen tritt; am wenigsten, wenn es gar nicht um zwei verschiedene Principien, sondern nur um zwei Schattirungen innerhalb desselben Princips sich handelt. Wenn ein Theologe, bei Einhaltung derselben vermittelnden Stellung, seinen Mantel jetzt etwas mehr nach der linken Seite dreht, da er ihn vorher mehr rechts getragen hatte, so ist das noch lange keine Veränderung, die eine Umkehr des ganzen Menschen voraussetzt oder mit sich bringt. Aus der Einsicht, der er sich nicht verschloß, daß für seine mehr geistlich-demagogischen als eigentlich hierarchischen Gaben und Neigungen ein lockerer geknüpftes Kirchenwesen mit einem leichter geschürzten Credo einen günstigern Spielraum gewähren müsse, erklärt sich der ganze Umschwung, der im Laufe der letzten zehn Jahre mit Herrn Schenkel vorgegangen ist.

Und wahrhaftig, wenn der Styl der Mensch ist, so ist Herr Schenkel stets derselbe geblieben; denn sein Styl, seine Darstellungs- und Ausdrucksweise trägt noch heute dasselbe Gepräge, wie vor zwanzig Jahren. Jetzt wie damals fehlt demselben Haltung und Würde, wie ihm Schärfe und Feinheit fehlen; er ist platt wo er klar, buntscheckig, wo er lebendig sein will; die Ironie wird ihm zum groben Spaß; seine Bilder sind wie auf dem Trödelmarkte zusammengekauft; auf tiefes Ausholen, wie von seltener Weisheit, folgt seichtes Radotiren; aus erbaulichem Phrasenschwall fällt er in niedrige, grimassirende Höhnerei herab. Und leider ist die Mehrzahl seiner jüngeren Freunde auch in diesen Stücken bei dem Führer in die Schule gegangen; obwohl ich insbesondere in Herrn Holtzmann's Auslassungen das Naturwüchsige der Ungeschliffenheit nicht verkenne.

Aber, sagen die Männer der Partei, wir haben es ja nicht mit dem Stylisten, nicht einmal mit dem wissenschaftlichen Theologen Schenkel zu thun; was wir an dem Manne schätzen, das sind seine Verdienste um Abwerfung des Concordats, um Entwerfung unserer freisinnigen Kirchenverfassung; diese Dienste zurückzuweisen, weil er früher auf Seiten der kirchlich positiven Richtung gestanden, wäre der größte Widersinn gewesen, wie, es uns zuzumuthen, eine Lächerlichkeit ohne Gleichen ist. Und was uns jetzt um ihn schaart, ist wieder nicht sein angefochtenes Buch und ein Urtheil

über dessen wissenschaftlichen Werth; sondern das Princip der protestantischen Lehr- und Glaubensfreiheit, das in Baden in diesem Augenblicke mit der Frage, ob Schenkel in seinem theologischen Lehramt bleiben soll, stehen und fallen muß. — In dem letzteren Punkte nun ist zwischen mir und den Männern der Durlacher Conferenz kein Streit. Ich habe gleich Anfangs den dermaligen Oberkirchenrath um seiner Entscheidung in der Sache willen gelobt, wie ich es jetzt als einen verhängnißvollen Fehler beklagen würde, wenn er oder die Regierung, dem Andrange der Gegner nachgebend, Herrn Schenkel fallen lassen wollte. Darum bleibt es aber doch ein Uebelstand, daß jene Principienfrage gerade mit der Person und Sache dieses Mannes zusammenfällt. Ich bin nicht gemeint, die Dienste zu leugnen, die derselbe im Laufe der letzten Jahre der Kirchenfreiheit in Baden geleistet hat, oder den freisinnigen Männern dieses Landes zuzumuthen, sie hätten so tüchtige Lungen, so rührige Arme, einen so anschlägigen Kopf und eine so geschwinde Feder, die sich ihnen darboten, zurückweisen sollen. Darum bleibt es aber doch ein Unglück, daß kein anderer Mann auf dem Platze war, der die erste Stelle in dem Kampfe würdig hätte ausfüllen können; daß man diese erste Stelle einem Manne überlassen mußte, der für dieselbe wohl etwa das praktische Geschick, aber weder den geistigen noch den sittlichen Gehalt besaß. Frage

man herum bei den Vertheidigern dieses Mannes, wenn sie unter sich sind und reden wie es ihnen um's Herz ist, ob nicht Alle wie Einer im Stillen wünschen, es möchte ein Anderer an seinem Platze stehen und von jeher gestanden haben? ob der Mann, den sie aufrecht zu erhalten aus allen Kräften streben, nicht doch zugleich für Alle eine Verlegenheit ist? In politischen Dingen mag es leider an dem sein, daß man nicht weit kommen würde, wenn man es in der Sichtung der Mitwirkenden allzu genau nehmen wollte; obwohl auch da der Unsegen nicht ausbleibt, wenn nicht mindestens die Hauptpersonen tadelfreie Männer sind. Noch weit unerläßlicher ist dies in religiösen Dingen, in dem Kampfe, der die Geister, indem er sie aus den Ketten des Wahnes befreit, durch innere, dem erkannten Wesen des Menschen entnommene Gesetze zu binden sucht. An diesem heiligsten Menschheitswerke kann in hervorragender Stellung keiner gedeihlich mitarbeiten, der nicht reine oder gereinigte Hände, ein ganzes und ungetheiltes Herz und truglose Lippen dazu mitbringt.

2.

Ich habe gesagt: es ist eine göttliche Komödie, daß der jetzt Märtyrer werden soll, der noch vor wenigen Jahren Ketzermeister war. Herr Schenkel hat zu leugnen versucht, daß er das Letztere gewesen; ich glaube im

Bisherigen bewiesen zu haben, daß er es in der That gewesen ist.

Nun habe ich aber weiter gesagt, auch das sei eine göttliche Komödie, daß die Fortschrittsmänner in Baden, um die Lehrfreiheit zu wahren, sich eines Buches von Schenkel annehmen müssen. Ein Buch, dessen Verfasser man mit gleich starkem Eifer von der einen Seite abzusetzen, von der andern zu halten sucht, pflegt doch sonst wenigstens ein Buch von Entschiedenheit und Charakter zu sein. Schenkel's Charakterbild Jesu aber ist ein verschwommenes, achselträgerisch vermittelndes, charakterloses Buch.

Dagegen sagt nun Herr Schenkel zunächst, „sein Buch möge ich so tief heruntersetzen, als es meiner gereizten Stimmung und üblen Laune nur immer gefällig sei" [1]. Natürlich: das Buch an sich ist ja so vortrefflich, daß einer in sehr übler Stimmung sein muß, um nicht davon entzückt zu sein; die Speise, die es bietet, so köstlich, daß, wem sie nicht mundet, nothwendig eine belegte Zunge haben muß. So meinen auch seine Schildträger in den badischen Tagesblättern, da meine Angriffe auf ihn und sie in der Sache keinen Anhalt haben, so können sie nur in persönlicher Verstimmung wurzeln; wobei sie mich als einen Mann darstellen, der keinen Widerspruch, kein Zuglüftchen des

---

[1]) Allg. kirchl. Zeitschrift a. a. O. S. 228.

Tadels ertragen könne. Wie es den Herren, die mich kaum vom Sehen kennen, belieben mag; ich meinerseits habe schon Stürmen blosgestanden, gegen welche ihre Quängeleien in der That wie Zuglüftchen erscheinen, und ich hoffe, mit ihnen noch oft in ebenso guter Laune zusammenzutreffen, wie sie mich heute darin finden, und auf dem Kampfplatz immer gefunden haben.

Doch wie? hält mir Herr Schenkel weiter entgegen, du willst mich der Halbheit und Zweideutigkeit zeihen, und hast doch selbst eine Zeit gehabt, wo du ganz ähnliche Reden führtest, wie die, welche du mir jetzt zum Vorwurfe machst. — Aehnliche, das wäre möglich, denn ähnlich sieht sich Manches, was darum noch lange nicht dasselbe ist; und zu anderer Zeit, darin läge für ihn noch lange kein Recht, jetzt noch so zu reden, wie ich es vor sechsundzwanzig Jahren nicht anders wußte. Denn in der That, eine Schrift von mir aus dem Jahr 1839 ist es, mit der er mich zu schlagen sucht. Vier Jahre vorher war mein Leben Jesu zum ersten Mal erschienen; der Kampf, der Sturm gegen dasselbe hatte so eben den höchsten Grad erreicht, und war durch meine Berufung nach Zürich und den Widerstand, der sich dawider im dortigen Volk erhob, an einem entscheidenden Wendepunkt angekommen. In dieser Situation erließ ich an die Männer, die sich für meine Berufung am meisten verwendet

hatten, und sich jetzt um derselben willen besonders angefochten sahen, ein Sendschreiben, das die empörten Wogen zu beschwören suchte. Es hat sie nicht beschworen, und ich begreife jetzt vollkommen, warum es sie nicht beschworen hat.

Ich machte meine Sache so gut als ich auf meinem damaligen Standpunkte konnte. Dieser Standpunkt war der der Hegel'schen Philosophie. Aus ihr, wie die Schule sie auffaßte, war ich in meinem Leben Jesu mit einem Fuße herausgetreten, aber mit dem anderen steckte ich noch darin. Aus dem Hegel'schen Satze, daß Religion und Philosophie den gleichen Inhalt, nur jene in der Form der Vorstellung, diese in der Form des Begriffes, haben, war meine ganze Kritik des Lebens Jesu hervorgewachsen. Die Schule Hegel's verstand den Satz des Meisters so: weil es wahre philosophische Ideen seien, die in den Erzählungen der Evangelien zur Vorstellung gebracht werden, so seien diese Erzählungen damit auch als historisch glaubwürdig erwiesen; aus der Wahrheit der Ideen folgerte man die Wirklichkeit der Geschichte. Gegen diese Position der Hegel'schen Schule war der ganze kritische Theil meines Leben Jesu geschrieben. Aus der Wahrheit der Ideen, sagte ich, folgt für die Glaubhaftigkeit der Geschichte nichts; diese ist vielmehr lediglich nach ihren eigenen Gesetzen, nach den Regeln des Geschehens und der Beschaffenheit der Berichte zu beurtheilen.

Daß es aber dieselben Ideen seien, die einerseits in den, wenn auch unhistorischen, religiösen Erzählungen vorgestellt, und andererseits von der Philosophie begriffen werden, das bezweifelte ich damals noch nicht; die Dogmen von der übernatürlichen Geburt, von der Auferstehung, der Himmelfahrt Jesu u. s. f., d. h. den Begriffsgehalt derselben, erklärte ich durch meine Kritik für ungefährdet, und der Nachweisung, wie ich dies meine, war die Schlußabhandlung des Werks gewidmet.

Also ich machte meine Sache so gut als ich damals konnte. Ich sprach in dem Sendschreiben ganz aus der Stellung heraus, die ich mir in meinem Leben Jesu innerhalb der Hegel'schen Schule gegeben hatte. Ich suchte Jesu Gottessohnschaft und Erlösungstod, mit Abweisung der groben dogmatischen Auffassung, als auch für uns noch gültige Wahrheiten darzustellen. Ich suchte für das Aufgeben der biblischen Wunder durch Hinweisung auf die großen Naturwunder Ersatz zu bieten. Selbst für ein Leben über das sinnliche hinaus bestrebte ich mich eine Formel zu finden, in der Glauben und Wissen sich die Hände reichen könnten.

Indem nun Herr Schenkel mich hier auf denselben Pfaden, die er jetzt wandelt, zu betreten sucht, müßte freilich seine Hand etwas weniger täppisch sein, um mich zu fassen. Auch ich, meint er, habe eine Zeit gehabt, in welcher mein Gemüth dem vermittelnden

Wunderbegriff nicht unerschlossen gewesen sei, den ich jetzt an ihm verspotte. Dabei führt er meine Worte aus dem gedachten Sendschreiben an: „Wir, die man beschuldigt, nicht an die Wunder zu glauben, welche Gott im jüdischen Lande gethan, machen uns aus diesen nur deswegen nichts Besonderes, weil sie uns wie ein Tropfen im Meer verschwinden unter den zahllosen Wundern, welche Gott täglich und stündlich in allen Theilen der von ihm geschaffenen und erhaltenen Welt verrichtet. Kein Wunder vermöget ihr aufzubringen, das wir nicht auch, und das wir nicht größer und herrlicher hätten" [1]). Nun, dem Wunderbegriff in diesem Sinne, das kann ich Herrn Schenkel versichern, bin ich auch jetzt noch nicht verschlossen. Was ich da vor sechsundzwanzig Jahren geschrieben habe, könnte ich dem Sinne nach noch heute schreiben. Aber die Worte würde ich doch zum Theil anders wählen. Ich würde die doppelsinnige Anwendung des Ausdrucks: Wunder, vermeiden. Ich weiß sehr wohl, daß auch durchaus freidenkende Naturforscher kein Arges daran haben, von Wundern in der Natur zu sprechen, sofern der menschliche Geist wohl die Gesetze der Naturerscheinungen entdecken, die letzten Ursachen der Gesetze aber nicht ergründen kann, diese mithin immer ein Unbegriffenes bleiben. Dafür mag sich der Naturforscher ohne An-

[1]) Bei Schenkel, allg. k. Zeitschrift, a. a. O. S. 235.

stand des Ausdrucks: Wunder, bedienen, da es für ihn sich von selbst versteht, daß von Wundern im engen Sinne des Kirchenglaubens nicht mehr die Rede sein kann. Der Theolog hingegen, auf dessen Gebiete die letzteren herkömmlich eine so große Rolle spielen, thut wohl, nachdem er sich der Sache entledigt hat, ihr auch den Ausdruck: Wunder, über Bord nachzuwerfen, um jeden Mißverstand, jede Täuschung unmöglich zu machen. Das Wunder, als einzelner Eingriff des persönlichen Gottes oder eines von ihm bevollmächtigten Individuums in die Naturordnung, und das Wunder als die im gleichen Falle stets wiederkehrende Bethätigung eines in seinem Wirken bekannten, wenn auch in seinen letzten Gründen unbegriffenen Naturgesetzes — was haben diese beiden am Ende mehr mit einander gemein, als nach Spinoza's Ausdruck das Hundssternbild am Himmel mit der bellenden Bestie auf der Erde?

Für Beides den gleichen Ausdruck zu gebrauchen, müßte man schon deshalb vermeiden, um so hohle Deklamationen abzuschneiden, wie die folgende Schenkel'sche [1]: „Die Gottheit selbst ist mir das Wunder der Wunder, Gott ist mir der Geist der Geister, wunderbar ist mir das Leben des Geistes schon in dem ersten Stammeln des Kindes, wie vielmehr in den

[1]) Allg. kirchl. Zeitschrift a. a. O. S. 234 f.

Heldengestalten geistiger Kraft und sittlichen Muthes, in den heiligen Vorkämpfern auf dem mit Schweiß und Blute getränkten Wege der Erlösung der Menschheit von Sünde, Knechtschaft und Qual." Das alles will man hier gar nicht wissen, sondern um die biblischen Wunder handelt es sich, die von diesem Standpunkte aus, wenn er fest und ehrlich innegehalten wird, von der Undenkbarkeit noch abgesehen, als durchaus gleichgültige Kleinigkeiten erscheinen. In der That sagt hier auch Herr Schenkel, „jede einzelne Wundererzählung der evangelischen Geschichte verfalle dem unerbittlichen Gerichte der Kritik; in jedem einzelnen Falle habe nicht der Glaube, sondern der auf's strengste prüfende Verstand zu entscheiden"[1]). Das sagt er zwar, aber er hält nicht Wort. Oder ist es denn wirklich „der strengprüfende Verstand", der den Aussätzigen von Jesu zwar nicht geheilt werden, aber „eine den Fortschritt seiner Genesung ungemein fördernde Anregung seiner Lebensthätigkeit erfahren" läßt? der überhaupt von den evangelischen Wundergeschichten, damit sie doch ja nicht als rein erfunden erscheinen mögen, eine, wenn auch noch so kahle, geschichtliche Grundlage zu retten sucht? Geschieht dies auch weniger um die Wunder, als um den historischen Boden nicht zu verlieren, so ist doch, so lange man auf der

---

[1]) Allg. kirchl. Zeitschrift a. a. O. S. 234 f.

einen Seite noch von den gesetzmäßigen Naturerscheinungen als von Wundern redet, auf der andern noch Wundergeschichten, wenn auch zum gewöhnlichsten Geschehen abgeblätterte, festhält, des täuschenden Versteckspielens kein Ende.

Mit ebenso ungeschickter Hand sucht mich Herr Schenkel bei einer früheren Aeußerung über den Versöhnungstod Jesu zu ergreifen. Er führt eine Stelle aus meinem Züricher Sendschreiben an, wornach ich die Vorstellung von einem über die Sünden der Menschheit ergrimmten, und erst durch das vergossene Blut Christi beschwichtigten Gott als eine unvernünftige und unwürdige bezeichne, darum aber doch den Tod Jesu als das Bild und die Bürgschaft unserer Begnadigung und Seligkeit darzustellen suche. „Also derselbe Herr Strauß", ruft er dann, „welcher jetzt behauptet, Erlöser in der ächten und ehrlichen Bedeutung des Worts sei nur der für die Sünden der Welt sich opfernde Gottmensch, hat früher diese Vorstellung als eine unvernünftige und unwürdige bezeichnet"[1]). Ja wohl, und er betrachtet sie noch so; nur daß er jetzt zugleich behauptet, weil der Ausdruck: Erlöser, eben von dieser unwürdigen Vorstellung aus gebildet sei, müsse er mit ihr aufgegeben werden. Zwar versichert Herr Schenkel, „die Behauptung, daß wir in Jesu nur dann un=

---

1) Allg. kirchl. Zeitschrift a. a. O. S. 234.

sern Erlöser verehren können, wenn er Gottmensch in der kirchlichen Bedeutung des Wortes, das mit seinem Blute den Zorn Gottes sühnende Opfer sei, diese Behauptung sei so willkürlich, so durch und durch bodenlos [1]), daß" — und was er noch weiter in diesem Style deklamirt. Auch ihm sei Jesus der Erlöser, auch seiner Ansicht bleibe das volle Recht, ihn so zu nennen. Denn Jesus habe „die Menschheit von den Irrthümern des Heidenthums und Judenthums" befreit: — wo hat man je einen Menschen, der Mit- und Nachwelt von Irrthümern befreite, Erlöser genannt? Er habe ferner die Menschheit „von der dumpfen Gewalt der Sünde, den verderblichen Mächten der Sinnlichkeit und Selbstsucht" losgemacht: — wir finden leider diese Mächte auch nach Christus noch in vollster Wirksamkeit. Er habe endlich der Menschheit „das ewige Wesen der Gottheit, die heilige Liebe, durch das höchste Opfer, welches die Geschichte aufweist, geoffenbart" [2]): — hier wäre von Allem der Opferbegriff, der den Versuch einer Erschleichung enthält, auszuscheiden; was übrig bliebe, würde auf eine Vervollkommnung der Gottesidee, also wieder auf die Befreiung von Irrthümern hinauslaufen, die von sich aus nicht auf die Bezeichnung als Erlöser führt. Es bleibt dabei: dieser Aus-

---

1) A. a. O. S. 233.
2) A. a. O. S. 234.

druck ist von der Vorstellung des Sühnopfers aus gemacht; von Schenkel's rationalistischer Vorstellung aus würde er nie aufgekommen sein, und wenn ihn Schenkel dennoch gebraucht, so ist es ein täuschendes Spiel mit Worten, dessen auch ich einmal, im Geist einer Schule, mich schuldig gemacht, das ich aber bei besserer Einsicht längst aufgegeben habe, während er sich nicht von demselben trennen will.

Erst mit dem einen Fuß, dann mit dem andern! Wer ist, besonders unter diesen Nachgekommenen, oder vielmehr Nichtnachgekommenen, der ein Recht hätte, den, der ihnen allen vorangeschritten ist, zu schelten, daß er mit dem ersten Schritte nicht auch schon den zweiten gemacht hat? Zu diesem zweiten Schritte — wir sind alle nur Mitarbeiter, alle, bis auf jene, die ihren Beruf darin sehen, das, was wir mühsam gesondert, wieder durcheinander zu werfen — zu diesem zweiten Schritte hat mir ein Mann geholfen, den mir auch Herr Schenkel, freilich mit gewohntem Ungeschick, in Erinnerung bringt. „Ich rede nicht von dem Tüpfchen", sagt er, „das ihm einst, nach seiner Aeußerung, Ludwig Feuerbach auf sein I gesetzt, und nicht von der Verehrung und Liebe zu Jesu, an welcher es jetzt ihm von seiner Seite nicht fehlen soll"[1]. Als ob das unverträgliche Dinge wären! Ich danke Feuerbach „das

[1]) A. a. O. S. 232.

Pünktchen, das er auf unser I gesetzt", heute noch so lebhaft wie vor fünfzehn Jahren, als ich diese Worte schrieb[1]), und ich hegte für die geschichtliche Persönlichkeit Jesu damals dieselbe Liebe und Verehrung, wie ich sie heute hege. Wenn den Herrn Kirchenrath das Pünktchen spaßhaft stimmt, so will ich ein anderes Bild gebrauchen, das freilich am Ende noch spaßhafter ist. Feuerbach, will ich jetzt sagen, hat das Doppeljoch, worin bei Hegel Philosophie und Theologie noch gingen, zerbrochen. Er hat gezeigt, daß Religion und Philosophie mit nichten denselben Inhalt, nur unter verschiedenen Formen, haben. Er hat, hierin mehr mit Schleiermacher zusammentreffend, jeder der beiden Sphären ihren besonderen Schwerpunkt zurückgegeben. Er hat das Bestreben, in den einzelnen christlichen Dogmen entsprechende philosophische Wahrheiten verkörpert finden zu wollen, als ein verkehrtes nachgewiesen. Damit erst war aber auch dem Spiel mit Worten, dem Fortgebrauch theologischer Formeln für einen nur noch philosophischen Sinn, ein gründliches Ende gemacht; und auf diesem Standpunkte, nun auch mit dem andern Fuß aus der Hegel'schen Schule herausgeschritten, habe ich meine Glaubenslehre geschrieben. Herr Schenkel rühmt sich so gerne, von der Zeit gelernt, mit dem vorrückenden Alter sich nach Innen und Außen freier

[1]) In meinem „Christian Märklin", 1851.

gemacht zu haben. Da hat er aber gerade das nicht gelernt, wofür er manches Andere ungelernt hätte lassen mögen, gerade den wichtigsten Schritt zu seiner inneren Befreiung nicht gethan. Leichter war es freilich, um der handgreiflichen Uebertreibungen willen auch das Richtige an dem, was Feuerbach bot, zu verwerfen, als das Letztere mit Ausscheidung des Ersteren sich anzueignen. Man kann aber gar wohl seine Scheidung zwischen Philosophie und Religion gelten lassen, wenn man auch die Art, wie er nun das Wesen der letzteren für sich faßt, zu niedrig findet.

Daß Herrn Schenkel meine Kritik der Schleiermacher'schen Christologie gerade auf ihrem Hauptpunkte, der Frage um die Urbildlichkeit und Einzigkeit Jesu, nicht genugthun würde, war zu erwarten. Seine Behauptung aber, ich habe für meine Voraussetzung, daß ein solcher Jesus geschichtlich unmöglich sei, „jeden Beweis unterlassen“ [1]), ist nur insofern nicht wunderbar, als es zu jeder Zeit Leute gibt, die vor den Bäumen den Wald nicht sehen. Ist doch, von früheren Schriften nicht zu reden, eben meine Kritik des Schleiermacher'schen Lebens Jesu durchaus auf diesen Beweis gestellt, der insbesondere in dem Abschnitt über Schleiermacher's dogmatische Voraussetzungen Herrn Schenkel überall vor den Füßen lag, und von ihm nur

1) Allgem. kirchl. Zeitschrift a. a. O. S. 235.

aufgehoben und wo möglich widerlegt werden durfte. Doch um ihm das Letztere zu erleichtern, will ich ihm den Beweis nun selbst in die Hände liefern, zum Danke dafür, daß er durch die Fassung, die er seiner Ansicht gegeben, mir die Entgegenstellung der meinigen erleichtert hat. „Auf meinem Standpunkte", sagt er, „ist Jesus der einzige unter Allen, der das Urbild des Göttlichen in seinem Leben, so vollkommen, als dies innerhalb der Schranken der menschlichen Natur möglich ist, verwirklicht und dargestellt hat" [1]). Nun sage ich: wenn die Vollkommenheit Jesu nur eine solche gewesen sein soll, wie sie „innerhalb der Schranken der menschlichen Natur möglich ist", so muß eine solche Vollkommenheit an und für sich Allen, die an der menschlichen Natur Theil haben, möglich sein, und, wie es mit den in der menschlichen Natur angelegten Möglichkeiten sonst durchaus der Fall ist, wenigstens in einigen auch wirklich werden. Ausschließlich in Jesu wirklich geworden könnte sie nur dann sein, wenn sie auch ausschließlich nur in ihm (vermöge der eigenthümlichen Umstände seiner Erzeugung u. s. f.) möglich war; was die kirchliche Voraussetzung ist. Es stehen sich also hier zweierlei Vorstellungsweisen gegenüber. Auf der einen Seite die kirchliche: die Vollkommenheit als absolute nur in Christo möglich, darum auch nur in ihm

---

[1]) A. a. O.

wirklich. Auf der anderen die moderne: die Vollkommenheit als relative in allen Menschen möglich, also wenigstens in einigen so gut wie in Jesu wirklich. Jede dieser entgegengesetzten Ansichten steht für sich auf ihrem Boden fest; aber zusammensetzen lassen sie sich nicht, es läßt sich nicht aus der Voraussetzung der einen die Folgerung der andern ableiten. Wollte Jemand sagen, die schlechthinige Vollkommenheit, ob sie wohl nur in Christo möglich gewesen, sei doch in mehreren Menschen wirklich geworden, so würde Herr Schenkel der erste sein, dies ungereimt zu finden. Und wenn nun er sagt, die relative Vollkommenheit, obwohl in allen Menschen möglich, sei doch nur in Christo wirklich geworden: sollte dies nicht ganz dieselbe Ungereimtheit sein? Dieser handgreifliche Widersinn ist aber der Boden der ganzen heutigen Vermittlungstheologie.

Doch nicht nur möglich, meint Herr Schenkel, sei ein Christus in dem höheren Sinne, wie er ihn fasse, sondern die Annahme eines solchen sei sogar nothwendig. Meinem Worte gegen ihn: wenn alles das in der evangelischen Geschichte nicht wahr sei, was der Verfasser des Charakterbilds Jesu preisgebe, so sei noch viel weniger wahr, setzt er das andere entgegen: wenn das in der evangelischen Geschichte wahr sei, was ich darin anerkenne, so sei noch viel mehr wahr, da aus einer so farb- und substanzlosen Persönlichkeit, wie ich sie in

Jesu übrig lasse, die Erfolge des Christenthums nicht zu erklären seien[1]). Nun da hat mich der Kirchenrath ordentlich in die Enge getrieben; wie mag da herauszukommen sein? Ich weiß nichts anderes, als ich gebe ihm vorerst Recht. Gewiß muß von Jesu noch viel mehr wahr sein, als was wir aus unseren Evangelien wissen; es müssen uns manche Nachrichten über seine Verhältnisse, seine Plane, den Gang seiner Entwicklung und die Verwicklungen seiner letzten Zeiten verloren gegangen sein. Besinne ich mich recht, so habe ich so etwas in meinem Leben Jesu selbst gesagt. Ich habe ja wohl von einem Baume gesprochen, dem die an ihm aufgerankten Schmarotzerpflanzen nicht nur die eigenen Aeste und Zweige überdeckt, sondern auch vielfältig das eigene Laub und Leben abgetrieben haben. Unter dem Baume mit seinen eigenen Aesten und Zweigen habe ich den Charakter und das Leben Jesu in ihren geschichtlichen Zügen, unter den Schmarotzerpflanzen das Wunderhafte, Uebermenschliche verstanden, das sich in der späteren Sage und Dichtung um jene gezogen, theilweise sogar die geschichtlichen Züge ausgelöscht und sich an ihre Stelle gesetzt hat. Daß diese abhanden gekommenen Züge sich jetzt nicht mehr auf eine auch nur einigermaßen sichere Art ergänzen lassen, daß daher das Jesusbild, wie wir es jetzt entwerfen können, ein

[1]) Allg. kirchl. Zeitschrift a. a. O. S. 236.

schwankender farbloser Umriß bleiben müsse, habe ich gleichfalls beklagt. Gewiß also: „es muß noch viel mehr wahr sein"; es fragt sich nur, von welcher Art dieses Mehrere sein wird? Meiner Ansicht nach dürfen wir immer nur auf Natürliches, Menschliches vermuthen. Wir würden, wenn wir über Jesum vollständigere Nachrichten hätten, gewiß viel genauer, gewiß viel ausführlicher wissen, was er für ein Mensch gewesen, wie sich die Gattung in ihm individualisirt hatte, wodurch er sich von anderen edlen und großen Menschen unterschied. Aber nie würden wir über die Linie des Menschlichen hinauskommen, nie einen „Einzigen" finden, außer in dem Sinne, wie einerseits selbst der geringste Einzelne zugleich ein Einziger, andererseits aber auch der höchststehende doch nur Einer wie Mehrere ist. Nur in diesem Sinne können auch die Wirkungen des Christenthums, die ohne jenes in Christo vorauszusetzende Mehr nicht erklärbar sein sollen, einzig genannt werden; auch sie berechtigen uns demnach nicht, mit jenem Mehr über die bezeichnete Linie hinauszugehen.

Indeß Herr Schenkel bleibt dabei, meine Umrißzeichnung zu der geschichtlichen Persönlichkeit Jesu schon dadurch für verurtheilt zu erklären, daß sie nicht ausreiche, die Erfolge des Christenthums begreiflich zu machen: „und den Beweis des Geistes und der Kraft," setzt er als Trumpf darauf, „hat doch auch Lessing für

den besten erklärt" [1]). Schon wieder Lessing! Man sieht, der kleine führt den großen — oder des Bildes wegen sollte ich ja beinahe umgekehrt sagen — stets in der Tasche mit sich. In der Tasche diesmal doch wohl nicht; außer sofern das Gedächtniß eine solche heißen kann, die aber mit der Zeit manchmal löcherig wird. „Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft", soviel ist richtig, hat Lessing eine eigene kleine Schrift geschrieben; darin erklärt er aber diesen Beweis so wenig für den besten, daß er vielmehr ausführt, derselbe beweise jetzt gar nichts mehr. Denn unter dem Beweis des Geistes und der Kraft (aus 1 Cor. 2, 4) versteht Lessing nicht, wie Schenkel meint, den Beweis aus den geschichtlichen Wirkungen des Christenthums, sondern mit dem Kirchenvater, dem er das Motto seiner Schrift entlehnt, den Beweis aus Weissagungen und Wundern. Da stellt er die berühmten Sätze auf: etwas Anderes seien selbstgesehene, selbstgeprüfte Wunder, und Wunder, die man auf fremde Berichte hin glauben soll; etwas Anderes Weissagungen, deren Erfüllung einer selbst erlebt, und Weissagungen, von denen uns nur berichtet wird, daß Andere ihre Erfüllung erlebt haben wollen. Wenn er also anstehe, noch jetzt auf diesen Beweis hin etwas zu glauben, was er auf andere seiner Zeit angemessenere Beweise hin

---

1) Allg. kirchl. Zeitschrift, a. a. O. S. 236.

glauben könne, so liege das daran, daß dieser Beweis des Geistes und der Kraft jetzt weder Geist noch Kraft mehr habe, sondern zu menschlichen Zeugnissen von Geist und Kraft heruntergesunken sei. Unter den besseren zeitgemäßeren Beweisen, worauf er seinen Christenglauben stütze, verstand Lessing, neben der inneren Beschaffenheit der Lehre Jesu, allerdings die Früchte, die sie seitdem der Menschheit getragen; aber diesen Beweis hat er nicht den des Geistes und der Kraft genannt. Herr Schenkel hat mit seinen Citaten aus Lessing kein Glück. Oben, wo er ihm einen Spruch entlehnte, führte er diese Keule so, daß er, statt seinen Gegner zu treffen, bald dem Herculesbilde, dem er sie entnommen, den Schädel zertrümmert hätte; jetzt, wo er auf eine Schrift von ihm anspielt, verräth er, daß er wohl Kunde von ihrem Titel, aber von ihrem Inhalt keine Vorstellung hat. Lessing ist eben ein edles Roß, das nicht jeden Reiter aufsitzen läßt[1]); wer sich keiner festeren Schenkel, als Herr Schenkel, bewußt ist, der thut am klügsten, davon zu bleiben.

Denn Herunterfallen mag man ja wohl noch weniger als aus der Rolle fallen, dessen ich Herrn Schenkel in Betreff der Auferstehung Jesu beschuldigt habe. Er „kann das Mißverständniß seines Kritikers an dieser Stelle nur bedauern"[2]). Gut, so sei er also

---

[1]) Cui male si palpere, recalcitrat, undique tutus.

[2]) Allg. kirchl. Zeitschrift, a. a. O. S. 235.

nicht aus seiner Rolle gefallen. Die Rolle, aus der ich ihn gefallen fand, war die der Halbheit und Zweideutigkeit. Will er in dieser verblieben sein, so habe ich kein Interesse, dem zu widersprechen. Am Ende hat er auch Recht. Ich sagte, auf jenem Punkte sei er ausnahmsweise einmal rein mit der Sprache herausgegangen. Denn er lehne mit unzweideutigen Worten sowohl das Wunder als den Scheintod, mithin jedes wirkliche Wiederaufleben des Gekreuzigten, ab, und fasse den Vorgang als einen rein psychologischen im Innern der Jünger auf. So habe nicht blos ich, so haben auch Anhänger Herrn Schenkel's den betreffenden Abschnitt seines Charakterbilds verstanden. Einer seiner ergebensten Schleppträger in der badischen Presse führt unter den Punkten, welche den Sturm der orthodoxen Partei gegen den Verfasser erregt haben, geradezu „den Freimuth" auf, womit er „die Auferstehung Jesu nicht als äußeren, sondern lediglich als inneren Vorgang im Seelenleben der Jünger" dargestellt habe.[1]) Das, versichert nun Herr Schenkel, sei Mißverstand. Was soll Mißverstand sein? Daß er sowohl das Wunder als den Scheintod, d. h. sowohl das übernatürliche als das natürliche Wiederaufleben Jesu ablehne? Nein, denn das gesteht er auch jetzt noch ausdrücklich zu, und

---

1) Strauß und die Durlacher Konferenz. Badische Landeszeitung, 1865, 13. April, Nr. 88.

der Beisatz, daß es die wunderbare Wiederbelebung „des irdischen Leibes Jesu“ sei, was er ablehne, wird ja wohl keine verfängliche Clausel sein. Läge also der Mißverstand vielleicht in dem Schlusse, den ich aus dieser doppelten Ablehnung ziehe, daß damit jedes wirkliche Wiederaufleben des Getödteten abgelehnt sei? Es hat nicht den Anschein; denn von einem Wiederaufleben desselben, daß ein solches in seiner Meinung liege, spricht Herr Schenkel auch jetzt nicht. Er spricht nur von der „persönlichen Verklärung des Gekreuzigten nach seinem Tode in einem höheren realen Dasein.“ Ein höheres reales Dasein nach dem Tode ohne Wiederbelebung des Leibes: das ist ja wohl, was man sonst Unsterblichkeit zu nennen und als gemeinsamen Vorzug aller Menschenseelen zu betrachten pflegt? Ein erklecklicher Rest urchristlichen Glaubens, der diesem Kirchenrathe noch geblieben ist! Mit seinem Christus, daran hält er fest, ist es nach dem Tode geworden, wie es mit allen anderen Menschen auch wird. Der apostolische Glaube war im Gegentheil, daß es mit ihm geworden sei, wie mit keinem Andern.

Doch wir gehen wohl zu schnell; wir haben Herrn Schenkel nicht ausgehört. Nicht nur das höhere reale Dasein nach dem Tode läßt er ja seinem Christus, sondern er spricht auch von „einer Einwirkung seiner verklärten Persönlichkeit auf die Jüngergemeinde“, einer Einwirkung, die er weiterhin als eine „geistvermittelte“

bezeichnet, übrigens nicht wunderbarer findet, als die Wirkungen des Geistes überhaupt es seien. Ob nun dies etwas Besonderes, Christum vor allen andern Menschen Auszeichnendes sein soll, wird davon abhängen, ob Herr Schenkel auch sonst eine „Einwirkung" der Abgeschiedenen auf ihre Hinterbliebenen, ob er Geistererscheinungen und Geisterwirkungen annimmt oder nicht. Möglicherweise könnte er auch auf jene Clausel zurückgreifen, wornach er nur die Wiederbelebung „des irdischen Leibes Jesu" abgelehnt hatte. Dies ließe sich nämlich auch so deuten: der Leib Jesu sei wohl nicht als irdischer, mit Fleisch und Knochen, wieder belebt worden, wohl aber als überirdischer, mit jener von Keim ganz zur rechten Zeit wieder auf die Bahn gebrachten „verklärten, neu organisirten Leiblichkeit", deren Vermittlung ihm nun eine Einwirkung auf seine Zurückgelassenen ermöglicht habe, wie sie andern abgeschiedenen Seelen nicht zustehe.

Und richtig, in einer allerneuesten Auslassung[1]), die mir so eben noch zu Gesichte kommt, hat Herr Schenkel diesen Ausweg eingeschlagen. Nach Abweisung der beiden Annahmen, der Visionshypothese und der von einer wunderbaren oder natürlichen Wiederbelebung

---

[1]) Die Auferstehung Jesu als Geschichtsthatsache und als Heilsthatsache. Allg. k. Zeitschr. 1865, 5. Heft, S. 289—304.

des wirklich oder blos scheinbar getödteten irdischen Leibes Jesu, erklärt er, bleibe die dritte, und das sei die seinige: daß die Erscheinungen des Auferstandenen „reale Manifestationen seiner aus dem Tode lebendig und verklärt hervorgegangenen Persönlichkeit gewesen seien.“ Der Leichnam Jesu sei im Grabe geblieben, oder auf eine nicht mehr zu ermittelnde natürliche Art daraus entfernt worden; nur die Seele sei lebendig daraus hervorgegangen, und habe sich mit einer neuen, ihrem jetzigen Zustand angemessenen Leiblichkeit umgeben, „weil das menschliche Personleben zu seiner Manifestation eines Organs nothwendig bedürfe.“ Doch damit stünde Jesus immer nur auf demselben Standpunkte mit allen übrigen Menschenseelen; und wenn er nun in dieser neuen Leiblichkeit sich seinen Jüngern kund gab, so wäre das, was wir sonst eine Geistererscheinung nennen, wobei man ja gleichfalls von einer höheren Leiblichkeit, einem feinern Seelenorgan zu reden pflegt. Nein! sagt Herr Schenkel, keine Gespenstererscheinung, denn diese sind Phantasiegebilde; sondern „eine reale geheimnißvolle Selbstoffenbarung der aus dem Tode lebendig und unvergänglich hervorgegangenen Persönlichkeit Jesu Christi“, die, wie wenig wir sie auch näher zu beschreiben vermögen, doch unter allen Umständen von solcher Beschaffenheit war, „daß die Jünger den Eindruck erhielten, Jesum wirklich zu schauen, und einer stärkenden und erneuernden Mit-

theilung seines Personlebens gewürdigt zu werden". Aber, wenn doch alle Menschenseelen ohne Unterschied nach Ablegung des irdischen Leibes einer ihrem neuen Zustand angemessenen Leiblichkeit bedürfen, und sie demgemäß auch erhalten, so ist nicht einzusehen, warum nicht auch sie sich mittelst derselben ihren Hinterbliebenen sollten kundgeben können, zumal wo es an der „Geistvermittelung", d. h. nach Schenkel's Erklärung am Glauben, nicht fehlt. Allein durch die Zulassung von Geistererscheinungen fürchtet man, sich lächerlich zu machen, und da auf der anderen Seite für Jesum etwas Besonderes bleiben soll, so wird als Ersatz für so manches ihm Entzogene das Vorrecht — eine Zeit lang zu spuken, für ihn gerettet!

Gegen meine Ansicht von der Auferstehung Jesu äußert Schenkel: die Gründung der christlichen Kirche aus Hallucinationen zu erklären, „widerstrebe dem höher organisirten historischen Gefühle". Was ein höher organisirtes historisches Gefühl ist, weiß ich so wenig, als was eine verklärte höher organisirte Leiblichkeit ist; das aber weiß ich, daß Flunkereien wie diese Schenkelschen selbst dem niedrigst organisirten historischen wie moralischen Gefühl ein Gräuel sind[1]).

---

[1]) Mein Gegner warnt mich vor dem Schicksal, in meiner „Verstandeseinsamkeit zuletzt allen Einfluß auf den Gang der

Herr Schenkel sucht überall herum nach Ursachen, sich meinen Angriff auf ihn und seine Theologie zu erklären. Bald meint er, sein Charakterbild sei meinem Leben Jesu unbequem in die Quere gekommen[1]; bald vermuthet er, es habe mich verdrossen, daß er gegen mein Buch alsbald seine geflügelten Kater ausgeschickt, es in seiner und anderen Zeitschriften anzuschnurren[2]). Kann denn ein Schriftsteller nur persönliche, nur selbstsüchtige Gründe haben, wenn er gegen einen andern auftritt? Mein durchaus nur in der Sache begründeter Widerwille gegen die Art von Theologie, welche Herr Schenkel vertritt, ist ihm doch langeher bekannt; er ist mir von einem seiner Waffenträger noch kürzlich bitter vorgeworfen worden. Wie ich nun vollends den Mann und sein neuestes Buch durch Drohung und Abwehr des Märtyrerthums in eine Stellung hineingeschwindelt sah, deren ich sie weder im guten noch im bösen Sinne würdig achten konnte: da griff ich zur Feder, und hielt es für Berufssache, zur Feder zu greifen.

Weltereignisse zu verlieren" (a. a. O. S. 301). Von den Tagesereignissen mag er Recht haben, in deren Strömung obenaufzuschwimmen ihm Bedürfniß ist; ob einer von uns und welcher auf die „Weltereignisse" Einfluß gehabt hat, darüber wollen wir das Urtheil der Nachwelt überlassen.

1) Allg. kirchl. Zeitschrift a. a. O. 4. Heft, S. 228.

2) Schwäbischer Merkur, 1865, No. 74.

Ja, Herr Kirchenrath, man kann einen Beruf haben, und es für Gewissenssache halten, diesem Berufe nachzukommen, wenn man auch nicht ordentlicher Professor der Theologie, nicht Seminardirektor und erster Universitätsprediger ist. Dieser mein Beruf, daß ich es Ihnen nur sage, geht gegen die Falschmünzerei. Daß in der Theologie eben jetzt viel Falschmünzerei im Schwange geht, werden Sie vielleicht selbst nicht in Abrede ziehen; wenn Sie auch davon nichts werden wissen mögen, was ich weiter behaupte, daß gerade die Richtung, der Sie angehören, fast ausschließlich von Falschmünzerei lebt. Jemand aufzustellen, der auf dieses Unwesen ein Auge hätte, wäre längst an der Zeit gewesen; aber eben weil es so weit verbreitet ist, geschieht Nichts; es sind zu Viele und darunter zu Einflußreiche dabei betheiligt. Wohlan, ich warte nicht, bis mich Jemand aufstellt; da bin ich, ich brauche keinen äußeren, ich folge meinem inneren Berufe. Ueberall kann ich nicht sein; aber ich thue, was ich kann. Wenn ich über den Markt gehe, wenn ich an einer Kasse vorüberkomme, da halte ich die Augen auf. Mit den falschen Groschen befasse ich mich nicht, da wäre an kein Fertigwerden zu denken; aber wo einer bleierne Thaler, oder gar Rechenpfennige statt Dukaten auflegt, der hat es mit mir zu thun, der wird mich nicht los, bis er überwiesen ist. Beliebt mache ich mich dadurch freilich nicht, Dank verdiene ich mir keinen,

als von der Wahrheit, der ich diene. Hat sich denn Der Dank verdient, der einst die Krämer und Wechsler aus dem Heiligthum trieb? „Der Eifer um Dein Haus verzehret mich“, ist ein schöner Wahlspruch, und ein solches Opfer gewiß über Farren und Widder ein süßer Geruch dem Herrn.

II.

Gegen Hengstenberg.

Wenn ich der Streitverhandlung mit Dr. Schenkel eine gleiche mit Dr. Hengstenberg folgen lasse, so geschieht es nicht, um die Neckerei des Ersteren und seiner Partei zu widerlegen, die mir eine besondere Zärtlichkeit für diesen Gegenfüßler unterschiebt. Daß eine solche wenigstens von seiner Seite unerwidert wäre, geht aus den Neujahrsvorreden der Evangelischen Kirchenzeitung zur Genüge hervor. Besonders die diesjährige, die es mit meinem neuen Leben Jesu zu thun hat, macht mir nichts weniger als ein freundliches Gesicht. Daß ich mit den halben Standpunkten in der heutigen Theologie aufräume, wird nicht ohne Zufriedenheit vermerkt; aber der meinige sei nur dadurch besser, daß er recht augenscheinlich schlimmer sei. Daß die Katze die Mäuse wegfängt, wäre schon recht; wenn sie nur nicht auch den Braten fräße.

Als vor einem Menschenalter mein erstes Leben Jesu erschien, wurde es von der Evangelischen Kirchenzeitung geradezu wie das Thier aus dem Abgrund behandelt. Man hat es nach der Hand als ein gar nicht so gräuliches, ja als ein zu manchen Dingen nützliches Geschöpf kennen gelernt. Der neuen Bearbeitung des Werkes gegenüber war für die Evangelische Kirchenzeitung die vorige Stellung nicht mehr möglich. Eben durch das erste, und was sich von Verhandlungen und Untersuchungen daran geknüpft hatte, war dafür gesorgt, daß das zweite nicht mehr im Lichte des Unerhörten erscheinen konnte. Von selbst ergab sich jetzt eine andere, gewissermaßen entgegengesetzte Taktik. Dagewesen! viel besser oder schlimmer schon dagewesen! hieß es jetzt. Das frühere Buch war schlecht, eine Jugendsudelei; das jetzige ist noch schlechter, schon deswegen, weil es nicht besser ist. Der Verfasser hat sich mit dem heutigen Stande der einschlägigen Untersuchungen nicht gehörig bekannt gemacht; er spricht, als läge hier noch Alles wie vor fünfundzwanzig Jahren, da doch seitdem die Dinge „in ein ganz anderes Stadium getreten sind" [1]).

„Schon längst in ein anderes Stadium getreten" — woran erinnert mich doch diese Redensart? Richtig — es ist auch schon eine Weile her, und indessen aber-

---

[1]) Evangelische Kirchenzeitung, 1865, Januar, S. 56.

mals gar Manches in ein anderes Stadium getreten — seit unter der Sturm- und Drangpartei der Hallisch-Deutschen Jahrbücher die Phrase vom „überwundenen Standpunkt" im Schwange ging. Damit wurde von jenen Männern des Galoppfortschritts kurzer Hand jeder zu den Todten geworfen, der nicht mit ihnen schnell wie die Todten reiten mochte. Im Sinne des Fortschritts ist nun freilich die Redensart vom neuen Stadium Seitens der Evangelischen Kirchenzeitung nicht gemeint. In diesem Sinne habe ja ich das neue Stadium, worein besonders durch die Kritik der Tübinger Schule die fraglichen Aufgaben theilweise getreten sind, nicht nur anerkannt, sondern demselben auch durch Umarbeitung meiner früheren Darstellung gerecht zu werden gesucht. Die Evangelische Kirchenzeitung will vielmehr sagen, es seien indessen neue Entdeckungen gemacht worden, die den alten Glauben bestätigen, und von diesen habe der Verfasser des umgearbeiteten Lebens Jesu keine Notiz genommen.

Es ist wahr, dieser hat im Gegentheil von den sogenannten neuen Entdeckungen der erhaltungseifrigen Theologie in ziemlich verächtlichem Tone gesprochen. Er hat sie in Bausch und Bogen als eitel Ausflüchte und Winkelzüge, als Finten und Flausen bezeichnet, auf die sich einzulassen, Zeit verderben heiße. Er hat sie mit den Feldmäusen in einem trockenen Spätsommer verglichen, die man, statt ihnen einzeln nachzu-

stellen, am besten der massenhaften Vertilgung durch Herbstgewässer und Winterfrost überlasse. Demgemäß hat er ausdrücklich erklärt, auf diese angeblich neuen Funde sich nur ausnahmsweise einlassen, und um das Geschrei der Betroffenen oder vielmehr Uebergangenen sich nicht kümmern zu wollen. So gedachte er sich zu halten und hat er sich gehalten in einem für das Volk, d. h. für gebildete Nichttheologen, bestimmten Buche; und wenn ihm dabei ein Fehler zur Last fällt, so kann es nur der sein, daß er es damit nicht noch wörtlicher genommen, nicht noch strenger jede Rücksicht auf jene Rabulistereien ausgeschlossen hat, die in der Regel nur der Theologe verständlich, nur der Urheber oder seine Partei erheblich findet.

Doch ein Anderes ist ein Buch, ein Anderes eine Gelegenheitsschrift. Wenn ich von meinem Garten die Hasen am liebsten durch einen tüchtigen Zaun ausschließe, so mag ich mich darum doch einmal aufgelegt fühlen, im freien Felde solchem Gewild mit Hund und Büchse nachzugehen. Besonders wenn es mir in meinen Garten bricht und da Kohl und Bäume benagt. Oder genauer zugesehen, handelt es sich hier nicht um eine Jagd, sondern um eine Ausforderung. Herr Hengstenberg sagt, ich habe neue wissenschaftliche Entdeckungen unberücksichtigt gelassen, ich habe alte Zweifel und Verneinungen wiederholt, als ob sie nicht seitdem widerlegt worden wären. Das durfte ich selbst in einem

für das Volk bestimmten Werke nur dann, wenn ich erweisen konnte, daß an den angeblich neuen Entdeckungen nichts ist. Dem populären Buche brauchte ich diesen Beweis nicht einzuverleiben; aber für mich mußte ich ihn in petto haben. Herr Hengstenberg schließt daraus, daß ich Ersteres nicht gethan, ich müsse wohl jene Entdeckungen gar nicht gekannt, oder doch nur oberflächlich davon Notiz genommen haben. Da werde ich ihm beweisen müssen, daß im Gegentheil jene Funde, je genauer untersucht, desto weniger rücksichtswerth erscheinen.

Auf alles dasjenige mich einzulassen, was der Herausgeber der Evangelischen Kirchenzeitung in diesem Sinne gegen mich vorbringt oder andeutet, kann hier nicht meine Meinung sein; ich werde meine wissenschaftliche Ehre lösen, wenn ich auf diejenigen Punkte eintrete, auf welche mein Gegner selbst besonderes Gewicht gelegt, die er selbst in einiger Ausführlichkeit behandelt hat.

1.

Davon hat er zwar gleich den ersten, auf den ich einzugehen mich bewogen finde, weniger selbst behandelt, als auf fremde Ausführungen sich berufen. Es ist die Geschichte von der Schatzung zur Zeit der Geburt Christi, Luc. 2, 1—5.

Du lieber Himmel! soll denn diese Geschichte nicht

endlich einmal abgethan, dieses hundertmal gedroschene Stroh noch immer nicht gehörig ausgedroschen sein? Da sei ich, beschuldigt mich der Herausgeber der Evangelischen Kirchenzeitung, „so wenig orientirt in der jetzigen Lage der Sache", daß ich „ganz zuversichtlich den alten Einwand wiederhole, Quirinus habe erst mehrere Jahre nach Herodes Tode die Statthalterschaft Syriens übernommen; ohne eine Ahnung davon, daß die Frage durch die Entdeckung einer lateinischen Inschrift, welche eine doppelte Prätur des Quirinus in Syrien bezeugt, schon längst in ein anderes Stadium getreten sei" [1]. Diese Inschrift, in einem so gangbaren Buche wie der Tacitus von Nipperdey abgedruckt, sei schon 1851 von Bergmann in einer besonderen Schrift besprochen, und neuerlich von Lic. Gerlach in einer Kritik von Renan's Leben Jesu zu Gunsten der Angabe des Lucas geltend gemacht worden.

Also der Punkt mit der Schatzung ist in ein neues Stadium getreten „durch die Entdeckung einer lateinischen Inschrift". Nun, eine Neuigkeit ist diese Entdeckung eben nicht. Sie ist heuer schon 101 Jahr alt, und ihre erste Bekanntmachung geradeaus 100. Aber auch die neueren historisch-philologischen Bearbeiter der entdeckten Inschrift, Bergmann und Mommsen [2],

---

[1]) Evang. Kirchenzeitung 1865, S. 56.

[2]) De inscriptione latina, ad P. Sulpicium Quirinum, Cos. a. 742 U. c., ut videtur, referenda, scripsit Rich. Berg-

haben sie nicht zu Gunsten der Angabe des Lucas verwerthet. Beide bleiben vielmehr dabei, daß in Judäa um die Zeit von Christi Geburt, die jedenfalls mehrere Jahre vor die Verwandlung des Landes in eine römische Provinz fiel, ein Census durch einen kaiserlichen Statthalter nicht habe vorgenommen werden können, daß sich mithin der Evangelist in dieser Angabe geirrt haben müsse.

Die Inschrift soll, versichert Herr Hengstenberg weiter, „eine doppelte Prätur des Quirinus in Syrien bezeugen“. Nehmen wir die Sache Stück für Stück: erst den Quirinus, und dann seine doppelte syrische Prätur.

1) Also für's Erste, bezeugt denn die Inschrift[1]) etwas von Quirinus? Sein Name wenigstens kommt darin, soweit sie uns erhalten ist, nicht vor; aber ist

---

mann etc. Berol. 1851. Und darin das Gutachten von Th. Mommsen S. IV—VII.

[1]) Wortlaut der Inschrift nach Mommsen's Copie:

. . . .
. . . .
. . . .
. . gem qua redacta in pot . . . .
Augusti populique Romani Senatu . . . . .
supplicationes binas ob res prosp . . . . .
ipsi ornamenta triumph . . . .
pro Consul Asiam provinciam op . . . . .
divi Augusti iterum Syriam et Ph . . . . .

der Mann vielleicht so deutlich bezeichnet, daß wir an keinen anderen denken können? Bergmann dachte Anfangs an Sentius Saturninus, und ließ sich erst später durch Mommsen auf Quirinus führen. Die Inschrift sagt von dem Manne, dessen Grab sie schmückte, Einiges aus, was bei Quirinus zutreffen würde; Anderes aber auch, wovon wir sonst keine Nachricht haben, daß es ihm begegnet wäre; und ebenso wissen wir von ihm aus anderen Quellen Einiges, was die Inschrift nicht enthält. a) Der Inschrift zufolge hatte der Ungenannte eine Völkerschaft, wie es scheint mit ihrem Fürsten (nach der Ergänzung am Anfang: regem), dem Augustus und dem römischen Volk unterworfen, und waren ihm dafür, neben einer doppelten supplicatio, triumphalia ornamenta zu Theil geworden. Nach Tacitus[1]) hatte Quirinus für die Eroberung der Bergfesten der Homonadenser in Cilicien insignia triumphi erlangt, und aus Strabo[2]) wissen wir, daß die Homonadenser unter Fürsten standen. Von Supplicationen, die für diesen Sieg des Quirinus angeordnet worden wären, wissen wir zwar nichts; sie könnten aber, auch wenn sie stattgefunden hatten, leicht von Tacitus übergangen sein. b) Der Inschrift zufolge war der Begrabene Proconsul von Asien gewesen. Daß Quirinus diese

---

1) Annal. III, 48.

2) L. XII, p. 569 ed. Casaub.

Stelle bekleidet hätte, ist uns zwar nicht bezeugt, aber daß er Consul gewesen ist, wissen wir, und da muß er dem Gesetze gemäß mindestens nach fünf Jahren eine der beiden consularischen Provinzen, Asien oder Afrika, verwaltet haben. c) Weiter hatte der Mann, dem die Grabschrift gilt, im Auftrage des Augustus Syrien und Phönizien verwaltet; was für Quirinus durch die bekannte Stelle des Josephus[1]) bezeugt ist; wie wir von ihm d) endlich auch das wissen, was für den Unbekannten der Inschrift aus der Benennung Augusts als divus erhellt, daß er erst nach diesem gestorben ist. Ob nun das Zusammentreffen dieser verschiedenen Umstände bei einem und demselben Manne nicht auch noch bei einem anderen als Quirinus nachweisbar oder wenigstens denkbar ist, müssen wir den Männern des Fachs überlassen; nur so ausgemacht, wie Hengstenberg voraussetzt, scheint uns die Sache zu Gunsten des Quirinus noch nicht zu sein.

2) Doch die Inschrift handle immerhin von Quirinus: bezeugt sie denn wirklich, daß er zweimal Statthalter von Syrien gewesen ist? Die Stelle lautet: (Legatus — dieses Wort ist eine Ergänzung) divi Augusti iterum Syriam et Ph (ergänzt: oenicem obtinuit oder administravit). Nun heißt freilich iterum wiederholt, zum zweiten Mal, und die Auskunft Berg-

---

[1]) Antiq. XVIII, 1, 1.

mann's, es könne auch wohl von einer in's zweite Jahr verlängerten Amtsführung, wie die des Quirinus in Syrien es war, verstanden werden, hat wenig Wahrscheinlichkeit. Aber was ist denn der voraussetzliche Quirinus der Inschrift zufolge zu zweien Malen gewesen? Lautete sie: Legatus divi Augusti Syriam et Phoenicem iterum administravit, so wäre es außer Zweifel, daß er eben diese Provinz zweimal verwaltet hätte, sie also, sofern dort vom zweiten Male die Rede wäre, schon früher einmal verwaltet haben müßte. Und denkt man nun bei dem zweiten Male an jene Statthalterschaft des Jahres 759 der Stadt, wo Quirinus nach der Absetzung des Archelaus Judäa der Provinz Syrien einzuverleiben hatte, wo aber Jesus nach jeder Berechnung seiner Geburt immerhin schon ein Knabe war, so bietet eine frühere syrische Verwaltung des Quirinus die Bequemlichkeit, daß man sie nach Belieben in das Geburtsjahr Jesu setzen, und sich weiterhin träumen kann, auch damals habe der Mann schon etwas, das eine Schatzung heißen konnte, vorgenommen. Allein so, wie sie zu diesem Ende lauten müßte, lautet die Inschrift nun eben nicht; das iterum steht nicht nach dem Namen der Provinz bei'm Zeitwort, sondern nach der Bezeichnung der dem Quirinus von Augustus übertragenen Amtsgewalt[1]). Legatus divi

[1]) Mommsen führt eine Inschrift auf L. Marius Maximus, worin es heißt: pronconsuli provinc. Asiae iterum, procon-

Augusti iterum Syriam et Phoenicem (obtinuit), heißt nicht, er habe als Legat des Augustus Syrien und Phönicien zum zweiten Male verwaltet, sondern, er sei jetzt zum zweiten Male von Augustus zu seinem Legaten ernannt, und als solcher diesmal nach Syrien geschickt gewesen. Wohin er das erste Mal als solcher geschickt war, erfahren wir nicht; ohne Zweifel hat es in dem abgetrümmerten Eingang der Inschrift gestanden, und eine Andeutung davon ist uns doch auch jetzt noch übrig geblieben, die uns aber mit nichten nach Syrien weist. Hat nämlich der Unbekannte eine Völkerschaft dem Augustus und dem römischen Volke unterworfen, und sieht man in dieser Völkerschaft unter der Voraussetzung, daß die Inschrift dem Quirinus gelte, die Homonadenser, die Tacitus geradezu nach Cilicien, Strabo an dessen Grenzen versetzt, so hat es alle Wahrscheinlichkeit, daß der Mann jene Eroberung als Legat des Augustus ausgeführt

---

suli provinc. Africae, als Beweis dafür an, daß vocem „iterum“, provinciae praesidis nomini appositam, semper ad eandem provinciam bis administratam spectare. Aber gerade diese Inschrift zeigt, daß dann das iterum hinter dem Namen der zweimal verwalteten Provinz steht; wenn es, wie in unserem Falle, dem Namen der Provinz vorangeht und auf den der Würde folgt, so wird eben aus dem angeführten Beispiele wahrscheinlich, daß es nicht sagen soll, wie oft der Mann diese Provinz verwaltet hat, sondern wie oft er mit jener Würde bekleidet gewesen ist.

hat, daß er also von Augustus, wie ihn der zum ersten Mal mit dieser Würde betraute, nach Cilicien geschickt worden war. Für einen Präses von Syrien lagen auch die Homonadenser, die nicht auf der östlichen, sondern eher auf der nordwestlichen Seite Ciliciens gewohnt zu haben scheinen, zu weit ab; daß dagegen ein Consular nicht füglich könne nach Cilicien, als in eine blos prätorische Provinz, geschickt worden sein, scheint mir für Fälle, wo eine kriegerische Unternehmung auszuführen war, nicht Platz zu greifen. Und weil es Hengstenberg beliebt, mir unter Anderem auch mangelhaftes Studium des Josephus auf den Kopf zuzusagen: kann denn er selbst den Eingang des 18. Buchs der Antiquitäten mit Aufmerksamkeit gelesen haben, und gleichwohl behaupten, daß der Geschichtschreiber so, mit dieser Ausführlichkeit in den Personalien, einen Mann einführen werde, der schon früher einmal auf demselben Schauplatz in Wirksamkeit gewesen war?

3) Es ist mithin eine frühere syrische Verwaltung des Quirinus, vor jener des Jahres 759 der Stadt, wo er den bekannten Census vornahm, wo aber Jesus schon ein Knabe war, durch die in Rede stehende Inschrift nicht erwiesen. Aber gesetzt, sie wäre erwiesen, gesetzt, Quirinus wäre schon früher einmal Augustischer Legat in Syrien gewesen, was dann weiter? Der berühmte Archäolog und Geschichtschreiber, der aus unserer Inschrift eine frühere syrische Statthalterschaft

des Quirinus erwiesen zu haben glaubt, gesteht ja selbst, daß damit für einen früheren Census, den derselbe in Judäa vorgenommen, nichts bewiesen sei. Denn er weiß zu wohl, daß, so lange in diesem Lande einheimische Fürsten regierten, eine solche Maßregel nach römischem Staatsgebrauche sich nicht denken läßt[1]). Daher nimmt Mommsen an, Lucas habe die beiden syrischen Statthalterschaften des Quirinus verwechselt, und den Census, der erst in die zweite fiel, irrthümlich schon in die erste verlegt.

Also was haben wir an der nagelneuen hundertjährigen Entdeckung? was beweist die gefundene Inschrift für die Erzählung des Lucas, daß Jesus zur Zeit einer Schatzung geboren sei, die Quirinus als Statthalter von Syrien auf Befehl des Kaisers Augustus in Judäa vorgenommen habe? Für's Erste, daß die Inschrift auf Quirinus gehe, ist eine, vielleicht wahrscheinliche, Vermuthung, aber nicht mehr. Für's Andere, daß darin von einer zweimaligen Statthalterschaft in Syrien die Rede sei, ist nicht richtig. Für's Dritte, selbst Eins und Zwei zugegeben, enthält die Inschrift von einer Schatzung, die in die frühere Statthalterschaft fiele, überhaupt von einer Schatzung,

[1]) Mommsen ap. Bergm. p. VI. s.: — quum per Judaeam, antequam in provinciae formam redacta esset, (quod anno 759 factum est) census ex imperatoris Romani auctoritate habitus esse nequeat.

kein Wort; mit dieser bleibt es wie vorher, daß sie erst stattgefunden haben kann, als Jesus längst geboren war, und auch mit Lucas bleibt es wie vorher, daß er sich in diesem Punkte geirrt hat. Das neue Stadium, worein die Sache getreten sein soll, kommt darauf hinaus, daß sie noch am alten Flecke steht; die neue Entdeckung, die wir so unverantwortlicher Weise unbeachtet gelassen haben, ist so eingreifend und erheblich, daß wir sie bei einer neuen Bearbeitung unseres Werkes — abermals nicht beachten würden.

2.

„Auch der Versuch", sagt das Jahresvorwort der Evangelischen Kirchenzeitung zu meinen Ungunsten weiter, „den Lazarus der Parabel (bei Lucas) zur Verdächtigung des geschichtlichen Lazarus (bei Johannes) zu benutzen, konnte nicht angestellt werden, ohne einzugehen auf den geführten Beweis, daß der Lazarus der Parabel vielmehr den geschichtlichen Lazarus zur Voraussetzung hat[1]". Der Versuch ist aber angestellt worden ohne das, folglich hat er auch angestellt werden können. Der Vorredner will sagen, von Rechtswegen hätte er nicht angestellt werden sollen ohne Rücksicht auf seinen Gegenversuch; er bringe sich dadurch, daß

[1]) Evangel. Kirchenzeitung, 1865, S. 59.

er sich nicht erst mit diesem gemessen, um alle Kraft.

Der Herausgeber der Evangelischen Kirchenzeitung meint, ich könne seinen Johannescommentar, oder daß ich dem Buche seinen weihrauchduftenden, gut katholischen Titel lasse: „das Evangelium des heiligen Johannes, erläutert von E. W. Hengstenberg u. s. w.[1]“, nur etwa auf einer Reise gelesen haben. Je nun —

Das Leben nennt der Derwisch eine Reise,
Und eine kurze.

Was wir im Leben vornehmen, geschieht auf der Reise, und wir thun wohl, dessen eingedenk zu bleiben, um uns weder mit unnöthigen Dingen zu bepacken, noch uns auf der kurzen Wanderschaft länger als billig bei unwichtigen Gegenständen aufzuhalten. So habe ich aus dieser Hengstenbergischen Raritätenbude allerdings nur wenige Stücke in meinen Reisewagen genommen, und darunter ist eben das Stück über den Lazarus nicht gewesen. Da er es mir jetzt hereinwirft, sehe ich es genauer an, und da wird sich ja finden, ob ich es behalten, oder wieder zum Kutschenschlag hinauswerfen werde. Unbequem zum Mitnehmen ist es übrigens schon dadurch, daß es so umfangreich ist. Sein Urheber hat ungemein weit ausgeholt, ist von

---

1) Was wir im Folgenden daraus berücksichtigen, findet sich im 2. Bande S. 198 ff.

dem historischen Lazarus nicht blos auf den parabolischen, sondern auch auf Simon den Pharisäer und den Aussätzigen, nicht blos auf Martha und Maria, sondern auch auf Maria Magdalena und die Sünderin, nicht blos auf das Verhältniß der evangelischen Berichte, sondern auch auf die Familienverhältnisse des bethanischen Hauses zurückgegangen.

Wenn man, sagt Hengstenberg, den Zusammenhang des Johanneischen Lazarus mit dem Lazarus der Parabel des Lucas verkennt, so bahnt man der destructiven Kritik den Weg [1]). Aber verkennt denn die sogenannte destructive Kritik diesen Zusammenhang? Im Gegentheil, sie hebt ihn hervor und stützt sich auf ihn; aber freilich, wie Hengstenberg klagt, um die geschichtliche Wahrheit der Erzählung bei Johannes zu verdächtigen. Die Kritik sucht den Johanneischen Lazarus aus dem parabolischen bei Lucas abzuleiten, eben damit aber als eine unhistorische Figur erscheinen zu lassen. Hengstenberg getraut sich, den Stiel umzukehren, und die Parabel als eine solche nachzuweisen, die Jesus mit Bezug auf den wirklichen Lazarus vorgetragen habe, vorgetragen haben müsse.

Denn seht nur, bemerkt er, wie eigen, daß nur in dieser Parabel, und sonst in keiner andern im neuen Testament, ein Name genannt wird. — O, nicht blos

1) A. a. O. S. 211.

einer, erwiedern wir, sondern zwei: nicht blos Lazarus, sondern auch Abraham. Namen übrigens, ob zwar nicht von Personen, doch von Orten, sind auch sonst in den evangelischen Parabeln, und gerade bei Lucas, nicht unerhört: Jerusalem und Jericho in dem Gleichniß vom barmherzigen Samariter. Wie hier an zwei bekannte historische Oertlichkeiten, so wird dort an eine allbekannte historische Persönlichkeit, den Erzvater Abraham, die erdichtete Handlung angeknüpft. Muß darum der andere Name, der noch in der Parabel vorkommt, der Name Lazarus, auch eine wirkliche historische Person bezeichnen? und zwar eine lebende, wie jener eine längst verstorbene? Der Reiche bleibt namenlos: warum wird der Arme bei Namen genannt? Vom Reichen wird erzählt, vom Armen wird erzählt; wir sehen sie leben, sterben und nach dem Tode jeden an seinen Bestimmungsort gelangen. Sofort erblicken wir den Armen im Schoose Abraham's: schon hier war zu gleichmäßiger Bestimmtheit des Bildes neben dem Namen des Schooshalters auch der des Gehaltenen gefordert. Nun spricht der Reiche, spricht zu Abraham, spricht von dem Armen; Abraham antwortet ihm, gleichfalls mit Bezug auf den Armen; wie leblos wäre es, wenn der Eine sagte: Vater Abraham, sende doch den Armen, mir mit einem Wassertropfen die Zunge zu kühlen, und der Andere antwortete: gedenke, mein Kind, daß du dein Gutes im Leben empfangen hast, der Arme dagegen das Ueble. Hier gehörte ein

Name her, und der Urheber der Parabel wählte gleichsam den durchsichtigsten, der es recht nahe legte, daß die Person, die er einhüllte, nur eine symbolische war. Eleazar=Lazarus ist Gotthelf oder Helfdirgott, ein Name, wie gemacht für einen Armen, dessen sich die Menschen im Leben nicht, wohl aber Gott im Tode angenommen hatte.

„Wenn aber Jesus überhaupt einen Namen nennen wollte, so konnte er jedenfalls nicht diesen gebrauchen, bei dem Jeder an den ihm nahestehenden Lazarus denken mußte“ [1]) —

Wer sagt das? Hengstenberg doch nicht? Es ist ja der Kritik, der bösen Kritik aus dem Munde genommen. Wenn es im Kreise Jesu einen Lazarus, einen als seinen besondern Freund bekannten Lazarus gab, wäre es zum mindesten sonderbar gewesen, wenn er zum Helden einer Gleichnißrede einen Lazarus gemacht, und dadurch den Zuhörern Veranlassung gegeben hätte, Beziehungen zu suchen, ob solche vorhanden waren oder nicht. Doch Geduld! Den Namen des Mannes, den er lieb hatte, fährt Hengstenberg fort, konnte Jesus in der Parabel nicht gebrauchen, „ohne diesen bestimmt im Auge zu haben“. Eine kecke, ächt Hengstenberg'sche Stielumkehrung! Weil es eine seltsame Vergessenheit gewesen wäre, wenn Jesus in einer

---

1) A. a. O.

Gleichnißrede einen Mann mit dem Namen seines Freundes eingeführt hätte, so soll sich Jesus damit eben nicht vergessen, vielmehr absichtlich mit seiner Gleichnißrede auf den Freund und seine Verhältnisse gezielt haben.

Dies erhelle gleich Anfangs aus dem Zuge der Parabel, daß der arme Lazarus begierig gewesen sei, sich zu sättigen von den Brosamen, die von des reichen Mannes Tische fielen. Da stelle sich uns „das geschichtliche Verhältniß, nur in dichterischer Ausmalung, dar.“

Das erste Wort, daß Lazarus, der Bruder der Martha, die ein Haus besaß, Jesum darin aufzunehmen, und Mittel, ihn köstlich zu bewirthen; der Maria, die für Jesum eine Salbe im Werthe von 300 Denaren aufbringen konnte: daß der in Verhältnissen gelebt haben soll, die sich auch nur dichterisch als die äußerste Mittellosigkeit darstellen ließen!

So wisset ihr nicht, läßt Hengstenberg uns verwundert an, daß Lazarus „im Hause seines Schwagers das Gnadenbrod aß?“ [1])

Gnadenbrod? Schwager? was für ein Schwager?

Auch das wisset ihr also nicht, daß „zur Seite Martha's als ihr Gemahl, dem sie vielfach zu Gefallen leben muß, die überaus widrige Persönlichkeit des Simon tritt?“

---

1) A. a. O. S. 200.

Simon? was für ein Simon? Doch nicht der Aussätzige? oder der Pharisäer?

Beide sind ja nur Einer, belehrt uns Hengstenberg. Der Mann war aussätzig gewesen, aber der Name ihm geblieben, weil er auch moralisch ein schäbiger Gesell, ein rechter eingefleischter Pharisäer war.[1])

Aber wo steht denn —

Ganz Recht, fällt uns Hengstenberg in's Wort, in den Evangelien steht es nicht. „Nirgends werden da Simon und Martha zusammengebracht. Daß er der Gemahl der Martha gewesen, müssen wir nur erschließen.“ [2])

Aber um's Himmelswillen, woraus doch nur?

Ein so schlechter Hebräer, fährt uns Hengstenberg an, weiß freilich nicht, was der Name Martha bedeutet. Martha heißt Herrin, ist also ursprünglich gar kein Name, sondern Ehrentitel einer verheiratheten reichen Frau. [3])

Es sei; so kann ihn aber Martha auch als Frau irgend eines andern Mannes geführt, kann ihn als Wittwe fortgeführt haben; er könnte ihr vielleicht gar als einer erdichteten symbolischen Figur, als der geschäftigen Hausfrau im Gegensatz gegen die beschauliche Schwester, beigelegt worden sein; auf Simon als ihren Mann kommen wir immer nicht.

---

[1]) A. a. O. S. 211. 220.

[2]) A. a. O. S. 208.

[3]) A. a. O. S. 200. 207.

Weil ihr nicht in der Schrift zu forschen versteht! herrscht Hengstenberg uns an. Was sagt Johannes in der Geschichte von der bethanischen Mahlzeit? „Und Martha dienete“ (12, 2), d. h. sie machte die Wirthin. Und was sagen Matthäus (26, 6) und Marcus (14, 3) von demselben Mahle? Es habe stattgefunden im Hause Simon's des Aussätzigen, den Lucas 7, 36 f. 40, wo er in anderer Fassung dieselbe Geschichte erzählt, Simon den Pharisäer nennt und ausdrücklich als den Wirth, einen sehr unwirthlichen freilich, darstellt. War Simon der Hausherr und Martha die Hausfrau, so folgt ja wohl, daß sie ein Ehepaar gewesen sind.

Es folgt, wenn man die verschiedenen Evangelisten für Einen nimmt, oder voraussetzt, so verschieden sie auch eine Sache darstellen, könne doch der Eine sie sich nicht anders als der Andere vorgestellt haben. So nennt beim bethanischen Mahle der vierte Evangelist die Schwestern Martha und Maria, aber von einem Simon sagt er nichts; umgekehrt nennen die beiden ersten den Simon, aber sie sagen nichts von Maria und Martha. Wenn Johannes von Simon als dem Herrn des Hauses in Bethanien, dem Gemahl der Martha, etwas wußte, oder wissen wollte, warum nannte er ihn nicht? Wenn Matthäus und Marcus etwas davon wußten, daß die Frau mit der Salbe Maria, die Schwester der Martha, war, warum gaben sie ihr diesen Namen nicht? Und wenn vollends dem

Lucas bewußt war, daß seine weinende und salbende Sünderin keine andere als Maria von Bethanien gewesen ist, warum sagt er es nicht?

Sie hatten allesammt, belehrt uns Hengstenberg, ihre guten Gründe, es nicht zu sagen. Daß ihre Zurückhaltung eine absichtliche ist, liegt klar vor Augen. Es walteten hier Umstände ob, über welche einen Schleier zu werfen räthlich war. Was zuerst Martha betrifft, so „wollte man die schweren häuslichen Verhältnisse, in denen sie als die Gattin des Pharisäers Simon stand, nicht vor aller Welt darlegen.“ [1])

Der guten Martha that, als unsere Evangelien, besonders die beiden letzten, geschrieben wurden, sicherlich längst kein Zahn mehr weh; die Rücksicht auf sie wäre also eine überflüssige gewesen. Und ihre traurigen Familienverhältnisse sind ja nur eure Voraussetzung, wofür ihr den Beweis eben erst führen sollt.

Was aber Maria betrifft, fährt Hengstenberg fort, so erschien es, bei der Aufmerksamkeit der Heidenwelt auf die in der Weltsprache geschriebenen Evangelien, „bedenklich, ihren Lebensgang offen darzulegen. Es hieß das eine der ersten christlichen Hauptpersonen, und damit die Sache des Christenthums selbst, dem rohen Spotte der Heidenwelt preisgeben. Angemessener erschien es, bloße Winke zu geben, so daß nur die tiefer

---

[1]) S. 206. 208.

Forschenden den ganzen Zusammenhang verfolgen konnten, der den oberflächlichen Lesern verborgen blieb." [1]) Es war nämlich nach Hengstenberg diese Maria nicht, wie man sie sich gewöhnlich vorstellt, „eine stille und in sich gekehrte Seele, die ihr reines Herz dem Heiland aufgeschlossen hatte,' sondern ein Weib, wild und unbändig — eine „Emancipirte" nennt er sie geradezu —, die erst in Christo die Stillung des Aufruhrs ihrer Empfindungen gefunden", nachdem er aus ihr — denn für Hengstenberg ist sie zugleich keine andere als Magdalena — sieben böse Geister, im moralischen, nicht im physischen Sinne, ausgetrieben hatte. [2])

Aber gerade an einer solchen vita anteacta, erwidern wir, hätten ja die Heiden am wenigsten Anstoß genommen. Juden, insbesondere Pharisäer, allenfalls: aber gerade Heiden und Heidenchristen, für welche Lucas und Johannes vorzugsweise schrieben, am wenigsten. Ihretwegen hätte daher immerhin gesagt werden mögen, daß Maria früher eine Sünderin, und daß die durch ihre That und Jesu Wort berühmte Sünderin Maria gewesen war. Und wenn man sich nicht scheute, und sich, ohne dem Wesen des Christenthums zu nahe zu treten, nicht scheuen durfte, Jesum als den Sünderfreund darzustellen: wie hätte man die vergan-

---

1) A. a. O. S. 206.

2) A. a. O. S. 200. 207. 216 f.

genen und vergebenen Sünden derer, die er zu Gnaden und an sein Herz aufgenommen hatte, verdecken dürfen? — Doch wir kommen von Lazarus, von dem wir ja eigentlich reden wollten, ganz ab.

Ja, dieser Lazarus also, eröffnet uns Hengstenberg, war der ächte Bruder seiner Schwester. „Er hatte wahrscheinlich eine ähnliche Entwicklung durchgemacht, das Leben des verlorenen Sohnes geführt", und hatte jetzt nichts mehr zu leben.[1])

Aber, mein Himmel, der Beweis?

„Daß er als Mann sich in dem Hause seines Schwagers aufhielt, und zwar eines solchen Schwagers" —[2])

Davon steht ja aber nirgends ein Wort. Johannes, der allein von diesem Lazarus weiß, sagt nur, als Jesus sechs Tage vor Ostern nach Bethanien gekommen, wo Lazarus, der Gestorbene, gewesen, haben sie ihm daselbst ein Mahl bereitet, bei welchem Martha aufgewartet, Lazarus aber einer von denen gewesen sei, die mit ihm zu Tische saßen (12, 1 f.). Hier erscheint Lazarus mit nichten in einer so „gedrückten Stellung", wie sie ihm Hengstenberg im Hause seines vermeintlichen Schwagers andichtet; ja die Worte hindern gar nicht, ihn als den Herrn des Hauses vor-

---

1) A. a. O. S. 200.
2) A. a. O. S. 205.

zustellen, für den die Schwester die Wirthin machte: da sie aufwartete, konnte er ruhig mit seinem Gaste zu Tische sitzen, und daß dies ausdrücklich erwähnt ist, kann den Zweck haben, ihn als einen solchen darzustellen, der von Jesus wirklich und vollständig in das irdische Leben zurückgerufen war.

Bei eben diesem Mahle, am Tische des aussätzig gewesenen Pharisäers Simon und im Angesichte seines von ihm übel angesehenen Schwagers Lazarus, ist nun nach Hengstenberg die Gleichnißrede vom reichen Manne von Jesu vorgetragen worden.

Auch dies ist uns eine Neuigkeit. Lucas theilt sie mit (16, 19—31) in jener lose verbundenen Reden- und Geschichtensammlung, die er zwischen die Abreise Jesu aus Galiläa und seine Ankunft in Judäa zum Passahfest einschiebt. Daß Hengstenberg sie in die letzte Lebenswoche Jesu verlegt, geschieht, um einen Zeitpunkt zu gewinnen, dem bei jeder chronologischen Anordnung die Auferweckung des Lazarus schon im Rücken lag. Sagt die Kritik: das Johanneische Lazaruswunder nach und aus der Parabel, so sagt Hengstenberg umgekehrt: die Parabel nach und aus dem Lazaruswunder.

So soll sie denn in diese Zeit, zu diesem Mahle, ganz besonders passen. Steckt sie doch, wenn wir sie uns von Hengstenberg auslegen lassen, voll von Be-

ziehungen auf die Verhältnisse und Gesinnungen der Gäste, wie sie zum Theil eben aus Anlaß jener wunderbaren Todtenerweckung zu Tage getreten waren. Der reiche Simon und der herabgekommene Schwager; das harte Gnadenbrod, das der Letztere bei dem Ersteren aß; die Brüder, d. h. die pharisäischen Gesinnungs- und eben damals wohl auch Tischgenossen Simons mit ihrem Unglauben, sind ja mit Händen zu greifen. Daß der Lazarus der Parabel stirbt und seine Seele in Abrahams Schoos kommt, ist eine Anspielung auf das, was mit dem Freunde Jesu sich wirklich zugetragen hatte; und die Bemerkung über die Brüder in der Parabel, falls sie Mosen und die Propheten nicht hören, würden sie auch nicht glauben, wenn einer von den Todten auferstünde, ist mit Rücksicht auf die Thatsache gemacht, daß unerachtet der Auferweckung des Lazarus, die sie mitangesehen, dennoch manche der zur Beileidsbezeugung herausgekommenen Juden, und mit ihnen auch Simon selbst, nicht glaubten, ja nun erst die Verkläger Jesu in Jerusalem wurden (Joh. 11, 46). „Ein verabredeter Plan zwischen Jesus und seinen drei gläubigen Hausgenossen, das war für den pfiffigen Juden die Lösung des ganzen Problems"; die Bethörung dieser Hausgenossen, die „Störung seines Hausfriedens", schürte seinen Grimm, und „so ging wahrscheinlich aus demselben Hause, in dem Maria zu den Füßen Jesu

saß, und Martha ihm mit freudigem Herzen diente, die nächste Veranlassung zu Jesu Tode aus." [1])

Daß sich der vierte Evangelist die Sache so nicht vorgestellt hat, ist sicher. Eine fremdartige Persönlichkeit im Kreise Jesu pflegt er sonst nicht zu verstecken, wie in der Erzählung von dem Abschiedsmahle den Verräther, der auch hier bei dem Mahle zu Bethanien das einzig störende Glied ist, von dem er weiß; hätte ihm auch der Wirth selbst, und gar noch weitere Pharisäer, als solche vorgeschwebt, so ist entfernt nicht abzusehen, warum er sie nicht genannt und in ihrer Gesinnung bezeichnet haben sollte. Die Gründe, warum Johannes hierüber geschwiegen, warum überhaupt die Evangelisten über die Verhältnisse, die Hengstenberg hier ausgeklügelt haben will, einen Schleier gebreitet haben sollen, gehören dem schlechtesten rationalistischen Pragmatismus an, erinnern an Paulus und Venturini, ja sie spuken zum Theil der romanhaften Darstellung von Renan voraus. Oder wenn Hengstenberg über diesen Kreis hinauszukommen trachtet, geräth er ganz in's Bodenlose. Zur Beantwortung der nur auf Eine Art zu beantwortenden Frage, warum die Geschichte von der Auferweckung des Lazarus bei den übrigen Evangelisten außer Johannes fehle, sagt er: „Der Beruf jedes Evangelisten ging nur auf das ihm Zugäng-

[1]) A. a. O. S. 212 f.

liche. Für das Tiefe und Geheimnißvolle hatte der Jünger, den der Herr lieb hatte, eine specielle Mission. Die Geschichte von der Auferweckung des Lazarus nun gehörte ganz in die Klasse des für Johannes Reservirten. In der Weise der drei ersten Evangelien erzählt, wird sie sich kaum denken lassen; sie gehörte recht eigentlich dem geistlichen Evangelium an" [1]. Daß wir uns diese Geschichte in der Weise der drei ersten Evangelien erzählt nicht wohl denken können, liegt aber nur daran, daß wir sie so, wie der vierte sie in seiner Manier erzählt, in Gedächtniß und Einbildungskraft tragen; das Thatsächliche daran mußte sich nothwendig auch in der schlichtesten Form wiedergeben lassen, und dies unmöglich finden, und sie darum dem geistlichen Evangelium vorbehalten, klingt wie ein versteckter Zweifel an ihrer Geschichtlichkeit. Von einer esoterischen Lehre Jesu in dem Sinne, daß sie nicht Allen, nur Dem und Jenem, mitgetheilt worden sei, hat man schon gesprochen; hier hätten wir esoterische Lehr- und Erzählungsstücke in dem neuen Sinne, daß sie nur von Dem und Dem, nicht auch von Anderen, mitgetheilt werden durften.

Bezeichnend für die Stellung Hengstenberg's ist besonders auch sein combinatorisches Bestreben. Die Aengstlichkeit der protestantischen Schriftauslegung mit

[1] A. a. O. S. 228. Vgl. 3. Band, S. 391.

ihrer Annahme einer wörtlichen Inspiration hatte manche Erzählungen in den Evangelien, bei aller Aehnlichkeit in der Hauptsache, um einiger Abweichungen in Nebenpunkten willen auseinandergehalten. Die Geschichte von dem Hauptmann zu Kapernaum und seinem kranken Knecht bei Matthäus und Lucas sollte eine andere sein, als die von dem Königischen zu Kapernaum mit seinem kranken Sohn bei Johannes; ohnehin die Salbung Jesu durch eine Sünderin bei Lucas eine andere, als die Salbung in Bethanien durch eine Frau, die nach Johannes Maria, die Schwester des Lazarus, war. In diesen Stücken hatte es die ältere Kirche weniger genau genommen, hatte unbefangen in der bethanischen Maria die Sünderin, wie in dieser die Maria Magdalena gesehen. Die neuere Kritik ging scheinbar von der Pedanterie der protestantischen Schriftauslegung auf den liberaleren kirchenväterlichen Standpunkt zurück. Aber in ihrer Art. Sie vergaß nicht, was sie in der Schule der Inspirationsexegese gelernt hatte. Die Abweichungen in den Erzählungen, wofür durch diese das Auge geschärft worden, hatte sie sich wohl gemerkt. Sie sagte also nicht mehr: ein Hauptmann kann als solcher gar wohl auch königlicher Diener heißen; Maria Lazari kann in einer früheren Lebensperiode eine Sünderin gewesen sein. Sondern sie sagte: dieselbe Geschichte einer Heilung in die Ferne, die der eine von einem

römischen Hauptmann erzählte, hat ein Anderer von einem Beamten des Herodes erzählt; in der Salbung, von der in der ältesten Christengemeinde so viel die Rede war, mochte der eine Erzähler das Bußwerk einer reuigen Sünderin, der andere das reine Liebeswerk einer Jesu innigst angehörigen Seele sehen. Es hatte also jetzt nicht mehr jeder der verschiedenen Berichterstatter Recht, sie gaben nicht mehr jeder gleichsam ein Stück der zerschlagenen Wahrheit, die es nur zusammenzusetzen galt, um die ganze herauszubekommen; sondern jeder erzählte die Sache in seiner Art, wie er sie gehört, wie er sie behalten hatte, wie sie ihm für seine schriftstellerischen Zwecke taugte, also versetzt mit eigener und fremder Ansicht, besonderer Absicht, ein Gemisch von Wahrheit und Irrthum, Dichtung und Wahrheit.

So weit kann nun natürlich Hengstenberg nicht mitgehen; aber ebensowenig mit altkirchlicher Naivetät über die Abweichungen der Berichte hinweggehen. Er findet, diese Abweichungen müssen wohl erwogen, müssen genügend erklärt werden. Und hier hat ihm das, was die neuere Kritik von gewissen Absichten der Evangelisten zu sagen weiß, eingeleuchtet. Die Abweichungen erklären sich aus Absichten. In einer absichtlich angelegten Erzählung die geschichtliche Wahrheit als unbeschädigt nachzuweisen, ist freilich nicht immer leicht. Am leichtesten erscheint es, wo die Abweichung in bloßer Verschweigung besteht. Wenn Lucas von einer

salbenden Sünderin spricht, aber den Namen Maria verschweigt; wenn Johannes in der Salbungsgeschichte diesen Namen nennt, aber das Prädicat einer Sünderin zurückhält; wenn die drei ersten Evangelisten die Salbung im Hause eines Simon vorgehen lassen, aber dabei weder von Maria noch von Martha reden; der vierte die letzteren in den Vordergrund stellt, aber des ersteren nicht gedenkt; und wenn endlich die Eröffnung, daß die Sünderin Maria zugleich keine andere als Maria Magdalena gewesen, von keinem einzigen Evangelisten gemacht wird: so sind es Absichten, woraus diese Verschweigungen sich erklären: die Absicht, den Simon zu schlagen, ohne seine Gattin mitzutreffen; die Absicht, das häusliche Verhältniß der Dulderin Martha nicht der gefühllosen Neugier, den früheren Wandel der Maria nicht dem Spotte der Heiden preiszugeben. Das mögen ganz löbliche Absichten sein, aber es sind kleinliche und überdem nicht einmal wahrscheinliche Absichten, und Hengstenberg, statt zu dem Standpunkte der Kritik sich zu erheben, durch die er sich hat anregen lassen, ist auf dem des gewöhnlichen Rationalismus stecken geblieben.

Die Kritik, indem sie die Evangelien als nachapostolische, mehr oder weniger frei componirte Partei- und Tendenzschriften faßt, versteht unter den Gründen, durch welche deren Verfasser sich bewegen ließen, die Dinge verschieden darzustellen, soweit es sich nicht um

unwillkürliche Umbildungen in der Ueberlieferung handelt, durchaus sachliche, in ihrer verschiedenen Parteistellung, ihrer abweichenden Auffassung des Christenthums begründete Motive. Bei Hengstenberg hingegen, der in den Evangelien historische Berichte von Augenzeugen oder diesen nahestehenden Personen sieht, werden jene Motive zu lediglich persönlichen, engen, geradezu basenhaften Rücksichten: in die traurigen Familienverhältnisse einer Hausfrau nicht hineinsehen zu lassen; ihre ledige Schwester nicht durch Aufdeckung ihrer Vergangenheit zu compromittiren. Daß dergleichen Gründe nicht hinreichen, die vorliegende Erscheinung zu erklären, ist dem Herausgeber der Evangelischen Kirchenzeitung selbst bei der Frage fühlbar geworden, warum denn sämmtliche Evangelisten ihre Leser auf der Meinung lassen, die Sünderin, Maria Lazari und Maria Magdalena seien drei verschiedene Personen gewesen, da sie doch ihm zufolge nur Eine waren. Da thut seine Verschleierungshypothese ihm selbst nicht genug, und er meint, die Sache habe vielleicht noch einen weiteren Grund. „Das an sich in der Einheit der Person Verbundene ist für Manche erbaulicher, wenn sie es getrennt und unter verschiedene Personen vertheilt betrachten. Diesen wollen die Evangelisten nicht geradezu den Weg verschließen. Zugleich aber war dafür gesorgt, daß das wahre Verhältniß von denen erkannt werden konnte, denen die Einheit der Person nicht

ärgerlich, sondern erbaulich war" [1]). Nun ärgerlich konnte die Einheit nur in diesem besonderen Falle sein, wo es sich um die Combination einer Sünderin mit einer Heiligen handelte; daß aber abgesehen davon es für Manche erbaulicher sei, ähnliche Personen auseinander zu halten, als zu Einer zusammenzufassen, ist eine Behauptung, die ebenso der Erfahrung wie den Gesetzen des Seelenlebens widerspricht. Wo in einem Erzählungskreis scheinbar verschiedene Personen vorkommen, die aber Aehnlichkeit mit einander haben, da liegt es nicht blos in der Natur des Verstandes, zu versuchen, ob es denn wirklich mehrere, und nicht vielmehr nur eine und dieselbe Person sei; sondern auch die Einbildungskraft wird, oft schon durch einen gemeinsamen Namen veranlaßt, unwillkürlich die verschiedenen Personen zusammenschauen. Man erinnere sich nur an den armen und den auferweckten Lazarus, wie sie gerade der kritiklosen Phantasie am ehesten zusammenfließen; an die gleichsam instinctmäßige Combination, welche die alte Kirche mit der Sünderin und Maria Magdalena vorgenommen hat. Die Rücksicht auf diese Neigung hätte die Evangelisten gerade zum Auskunftgeben veranlassen müssen; um ihr angebliches Schweigen zu erklären, muß Hengstenberg eine Neigung in

---

[1]) A. a. O. S. 208.

der menschlichen Natur voraussetzen, wovon die umgekehrte sich nachweisen läßt.

Doch, wo sind wir an der Hand unseres Führers hingerathen? Wir sagten es ja, daß, auf seine Ausführung über das Verhältniß des Lazaruswunders zu der Lazarusparabel einzugehen, um des weiten Bogens willen, den er dabei beschreibt, eine beschwerliche Sache sei. Und was ist denn nun mit dieser so weit ausholenden Darstellung ausgerichtet? Ist der Beweis, daß der Lazarus der Parabel den geschichtlichen Lazarus zur Voraussetzung habe, wirklich so zwingend geführt, daß die entgegengesetzte Ansicht der Kritik dadurch unhaltbar geworden wäre?

Wohlgemerkt, die Kritik sagt nicht etwa: der Johanneische Lazarus ist unhistorisch, weil er sich aus dem parabolischen ableiten läßt. Sondern sie sagt: er ist unhistorisch aus anderen Gründen; wenn ihr aber wissen wollt, wo er gleichwohl herkommt, so dürfet ihr nur auf die Parabel sehen. Als unhistorisch erkennt die Kritik die Johanneische Lazarusgeschichte vornehmlich an zwei Merkmalen: an der Unmöglichkeit ihres Inhalts, und an dem Schweigen der übrigen Evangelisten. Die erstere erkennt der Standpunkt der Evangelischen Kirchenzeitung nicht an, und darüber rechten wir hier nicht; wie ungenügend er das letztere erklärt, haben wir gesehen. Zum Behuf der Ableitung der Wundergeschichte aus der Parabel nun weist die Kritik

außer dem gemeinsamen Namen, den gemeinsamen Zügen des Sterbens und Wiederkommens, und der Vergeblichkeit dieses Wiederkommens dem jüdischen Unglauben gegenüber, ganz besonders auf die natürliche Fortschreitung hin, welche darin liegt, daß, was bei Lucas nur als gefordert erscheint, die Wiederkehr des verstorbenen Lazarus, und was hier nur für den eintretenden Fall vorausgesetzt wird, die Fortdauer des Unglaubens der Brüder, — daß das bei Johannes als wirklich eingetretenes Ereigniß, als Wunder aller Wunder und äußerste Probe des jüdischen Unglaubens, dargestellt wird. Das sind Merkmale, die vor Augen liegen, und zu deren Geltendmachung die Kritik nur etwa noch ihres, von Hengstenberg übrigens nicht beanstandeten, Beweises bedarf, daß das vierte Evangelium nach dem dritten, und nicht ohne Bekanntschaft des Verfassers mit demselben, geschrieben ist.

Sagt nun Hengstenberg: Nein! das Verhältniß ist das umgekehrte; die Parabel kann nur nach der Wundergeschichte und mit Rücksicht auf diese gesprochen sein: so kennen wir jetzt seine Gründe. Den Namen Lazarus, auf den er sich vor Allem stützt, konnte Jesus in seiner Gleichnißrede sogar weit füglicher gebrauchen, wenn er einen Freund gleiches Namens nicht hatte, der Name also ganz als symbolischer erschien. Der Schwager und das Gnadenbrod, worauf in der Parabel angespielt sein soll, sind keine evangelischen Notizen,

sondern Hengstenbergische Erdichtungen. Von dem Unglauben der Juden aber zu sprechen, hatte der Urheber der Lazarusparabel Veranlassung genug, auch wenn keine Auferweckung des Lazarus vorangegangen war.

Sind das die Hengstenbergischen Riesen, mit denen sich die Kritik erst hätte messen sollen, ehe sie an ihre Arbeit ging? Nachdem wir sie in der Nähe betrachtet, werden unsere Leser sich überzeugt haben, daß es Windmühlen sind, und uns zu gute halten, wenn wir sie auch in Zukunft ungestört ihrem luftigen Treiben überlassen.

3.

Aber, fährt die Evangelische Kirchenzeitung fort, „auch die Widersprüche in den Auferstehungsberichten, die Strauß einfach nur aus seinem älteren Buche herübernimmt, sind ein Anachronismus. Die Sache befindet sich jetzt in einem ganz anderen Stadium[1])". Und zwar schon seit vierundzwanzig Jahren, seit in derselben Kirchenzeitung über die genannten Widersprüche eine Abhandlung erschien, die Hengstenberg jetzt, noch viel einfacher als ich die Widersprüche, nämlich großentheils wörtlich, in seinen Johannescommentar herübergenommen hat.[2])

[1]) Evang. Kirchenzeitung, 1865, S. 59.

[2]) Die angeblichen Widersprüche in den Berichten über die

Der Schlüssel zwar, durch den er sich hier anheischig macht, die vermeintlichen Widersprüche zu lösen, ist kein neuer, im Gegentheil der alte Hauptschlüssel der Harmonistik, den die Verdrehung der Schlösser, die er öffnen wollte, schon seit Lessing's Zeiten in Verruf gebracht hat. Der Hauptgrund, urtheilt Hengstenberg, warum man in den evangelischen Berichten von der Auferstehung Jesu Widersprüche zu finden meine, sei die irrige Voraussetzung, daß jeder Evangelist einen vollständigen Bericht über diese Erscheinungen geben wolle; die Lösung liege in der Einsicht, daß „die Evangelisten nicht Alles sagten, was sie wußten, sondern nur was ihnen sachgemäß erschien“ [1]). Allein, so unbestritten und unverfänglich es im Allgemeinen ist, daß ein Erzähler über das, was er erzählt, noch Manches gewußt haben kann, was er nicht erzählt, so darf dies doch im einzelnen Falle nur soweit vorausgesetzt werden, als es sich aus dem fraglichen Schriftsteller und seiner Erzählung selbst ergibt. Der Schriftsteller A berichtet die Begebenheit X mit den Umständen a, b und c; nun sind aber bei dieser Begebenheit, wie wir aus den Schriftstellern B und C wissen, auch noch die Umstände d, e und f vorgekom-

---

Auferstehung Jesu und die Erscheinungen des Auferstandenen. Evang. Kirchenzeitung, 1841, Nr. 62—66, S. 489—523. Das Evang. des heil. Johannes, 3. Bd., S. 286—359.

1) Evang. Kirchenzeitung a. a. O. S. 507. 515.

men: folglich muß auch der Schriftsteller A von diesen Umständen gewußt und sie in seiner Erzählung vorausgesetzt haben, wenn er auch nicht sachgemäß fand, etwas davon zu sagen. Das wäre ohne Zweifel eine sehr irrige Art zu schließen; daß sie gleichwohl die der alten Harmonistik war, ist bekannt: sollte sie auch die des Herausgebers der Evangelischen Kirchenzeitung sein, so vermöchten wir in ihr kein neues Stadium zu erkennen, worein dieser Gegenstand durch ihn getreten wäre.

Als den Punkt, von welchem die Zweifel gegen die Auferstehungsgeschichte vorzugsweise ausgegangen, bezeichnet Hengstenberg die Abweichung zwischen Johannes und den übrigen Evangelisten, dem Matthäus vor Allen, in der Darstellung des ersten Grabgangs der Frauen und seines Ergebnisses. Darunter versteht er nicht die abweichende Zahlbestimmung, daß der Eine von zwei, der Andere von drei, der Dritte von mehreren Frauen, Johannes nur von Maria Magdalena redet; mit dieser Differenz glaubt er vielmehr leichter Hand fertig zu werden; sondern er meint die Abweichung in der Angabe dessen, was Magdalena (mit ihren voraussetzlichen Begleiterinnen) dabei wahrnahm, und als wahrgenommen hernach den Aposteln verkündete. Nach Johannes (20, 1. 2.) sah sie nur das Grab eröffnet (und leer), und berichtete hierauf dem Petrus und Johannes, man habe den Herrn daraus weggebracht, und sie wisse nicht, wo man ihn hingelegt habe. Nach

den übrigen Evangelisten hingegen hatte Magdalena mit den andern Frauen zwar auch zunächst die Gruft eröffnet gefunden und den Leib Jesu vermißt, war jedoch alsbald durch einen oder zwei Engel belehrt worden, wohin derselbe gekommen, daß er nämlich neubelebt aus dem Grabe hervorgegangen sei, und sich den Seinigen demnächst zu zeigen gedenke; ja nach Matthäus (28, 9. f.) war ihr und ihrer Begleiterin auf dem Rückwege zur Stadt noch Jesus selbst begegnet, hatte sie angesprochen und ihre Huldigung empfangen; und von beiden Seiten war sie zur Ueberbringung dieser Kunde an die Jünger angewiesen worden. Hatte hienach Magdalena bereits durch Engelsmund Belehrung darüber empfangen, daß der Leib Jesu zu neuem Leben auferweckt sei: wie konnte sie bei ihrer Rückkehr vom Grabe zu den beiden Jüngern sagen, sie wisse nicht, wo er hingelegt worden? wie konnte sie gegen die Weisung des Engels (Luc. 24, 5) noch immer den Lebendigen bei den Todten suchen? wie konnte sie dies insbesondere, wenn sie so eben den wiederbelebten Jesus selbst gesehen, gesprochen und seine Füße umfaßt hatte?

Nach Johannes konnte sie es in allewege; denn nach Johannes hatte sie vorher keine Erscheinung der Art gehabt, sondern nur das offene und leere Grab wahrgenommen; mit sich selbst steht also der Bericht des Johannes in vollkommener Uebereinstimmung: Ma=

ria verkündigt den Jüngern nicht mehr und nicht weniger, als sie am Grabe wahrgenommen hat. Warum nun diesen Einklang des Johanneischen Berichts durch Aufdrängung von Zügen aus einem anderen Berichte stören? Deswegen, weil ja sonst der Bericht des Johannes mit dem der Anderen nicht stimmen würde; weil ja sonst nach Johannes Magdalena damals eine Erscheinung noch nicht gehabt hätte, die sie nach den übrigen schon damals gehabt hat. Da ein solcher Widerspruch zwischen inspirirten Schriftstellern nicht stattfinden kann, so schob die alte Harmonistik ohne Weiteres den Bericht des Einen in den des Andern ein. Der inspirirte Schriftsteller A mußte mehr gewußt, mehr als geschehen vorausgesetzt haben, als er ausdrücklich sagt, weil der inspirirte Schriftsteller B dieses Mehrere berichtet.

Dies ging auf dem Standpunkte der heutigen, selbst der inspirationsgläubigen Theologie, deren Glaube doch immer ein verschämter ist, nicht mehr so einfach. Es ging nicht mehr an, dem Johannes die Ergänzung durch fremde Berichte aufzudrängen, wenn er diese Ergänzung nicht selbst begehrte. Da war nun ein Mann wie Hengstenberg an seinem Platze. Man durfte ihn nur machen lassen, und der gestern noch so spröde, so selbstgenugsame Johannes hielt schon heute so flehentlich um Ergänzung durch die Anderen an, daß man sie ihm unmöglich abschlagen konnte. Hengstenberg

macht sich anheischig, nachzuweisen, daß der Bericht des Johannes gar nicht verständlich sei, wenn man nicht Manches aus den Berichten der übrigen Evangelisten hinzudenke; daß das, was er erzählt, gar nicht so hätte geschehen, von ihm selbst nicht als so geschehen vorgestellt werden können, wenn nicht auch das, was die übrigen erzählen, geschehen gewesen und von ihm hinzugedacht worden wäre.

Nach Johannes hat Magdalena den beiden Jüngern nur von dem leeren Grabe gesagt. Nach Hengstenberg „muß sie mehr gesagt haben, als dies allein“ [1]), muß sie auch von dem Trostreichen, was sie den übrigen Evangelisten zufolge weiter gesehen und gehört hatte, etwas gesagt haben, und zwar muß sie dies nach Johannes selbst, da sonst, was er erzählt, eine Unmöglichkeit wäre. Vom Grabe „läuft Magdalena zu den Jüngern; wie diese hinwiederum auf ihre Botschaft hin zum Grabe laufen“. Das setzt nach Hengstenberg etwas Ermuthigendes, wovon Magdalena zu berichten hatte, voraus. Allein, setzte es dies voraus, so würde Johannes es angegeben haben; er denkt sich vielmehr Magdalena zur Eile aufgeregt durch den Schrecken, die theuren Ueberreste nicht mehr vorzufinden, die Jünger durch die Begierde, den so wichtigen Thatbestand zu untersuchen. Auch das weitere Be-

---

1) Evang. Kirchenzeitung S. 497 ff. Joh. S. 290 ff.

nehmen dieser beiden Jünger spricht nicht dafür, daß ihnen Magdalena schon von etwas Uebernatürlichem berichtet hatte. Am Grabe angelangt, kommt der Eine gar nicht, der Andere nur durch Combination dessen, was er da an den Leintüchern wahrnahm, zum Glauben an die Auferstehung Jesu: er klimmt mühsam durch eigene Kraft zu der Höhe hinan, von der ihm offenbar noch durch keinen Bericht von einer Engel- oder gar Christuserscheinung eine unterstützende Hand gereicht war.

Weit entfernt also, daß Hengstenberg's Beweisführung uns überzeugt hätte, die Johanneische Darstellung fordere selbst eine Ergänzung durch die der übrigen Evangelisten, bleiben wir vielmehr dabei, daß sie eine solche schlechterdings nicht verträgt. Wenn Magdalena, müssen wir noch einmal fragen, als sie zu den zwei Aposteln kam, bereits die beiden Erscheinungen gehabt hatte, wovon ihr die eine sagte, die andere augenscheinlich zeigte, wie es mit dem Leibe Jesu geworden war: wie war es möglich, daß sie noch sagen konnte, sie wisse nicht, wo man den Leib Jesu hingelegt habe? Hengstenberg tritt den Beweis an, daß es möglich gewesen. Als Magdalena zu den Jüngern kam, habe ihr das, was sie mit dem sinnlichen Auge wahrgenommen hatte, die Leerheit des Grabes, fester gestanden und sei daher von ihr stärker betont worden, als die nur mit dem „geistlichen Auge" wahrgenommenen Erscheinungen aus

einer höheren Welt, gegen die ihr bereits wieder Zweifel aufgestiegen waren. Um dies denkbarer zu machen, malt Hengstenberg die Scene, wie Magdalena zu den beiden Jüngern gelaufen kam, ganz pragmatisch aus. Man denke sich die Männer, „denen sie sich geistlich unterzuordnen gewohnt war, die schon oft mit Recht ihrer Erregtheit entgegengetreten waren, schon oft gegen ihre schönen und süßen Träume mit Recht die Wirklichkeit geltend gemacht hatten". Auch jetzt empfingen sie sie „kühl und nüchtern", und das gab ihrem begeisterten Glauben, der doch, wie so oft, nur die Oberfläche des Herzens einnahm, „einen mächtigen Stoß". Zudem, sie sah nun, daß die Apostel, die sie so weit über sich stellte, noch keine Erscheinung des Auferstandenen gehabt hatten: wie hätte sie „bei ihrer Demuth" glauben können, daß sie vor diesen Männern einer solchen gewürdigt worden, daß mithin, was sie geschaut zu haben glaubte, eine wirkliche Erscheinung gewesen sei?[1])

Sehen wir hier bereits die, wenn man sie nimmt, wie sie liegt, so einfache evangelische Erzählung in die Unnatur modernster Empfindsamkeit hineingeschraubt, so müssen wir außerdem fragen: wenn eine Erscheinung dieser Art, insbesondere eine Erscheinung des auferstandenen Christus selbst, und die Ueberzeugung, eine solche gehabt zu haben, etwas so Unsicheres war,

---

[1]) Evang. Kirchenzeitung, S. 499.

daß jede Veränderung der subjectiven Stimmung sie umblasen konnte: wozu sollten dann dergleichen Erscheinungen dienen, und wie konnten sie, auch in mehrmaliger Wiederholung, zur Begründung des Glaubens an die Auferstehung und die höhere Würde Jesu ausreichen? Hier weiß Hengstenberg keinen Rath, als jene von Matthäus gemeldete Engel- und Christuserscheinung, wovon Magdalena gegen die beiden Jünger geschwiegen haben soll, in ihrem Werthe herabzusetzen. Allerdings, diese Erscheinungen begründeten in Magdalena noch keine feste Ueberzeugung; aber sie waren auch darnach. Die Engelerscheinung war nur eine „flüchtige": als ob Engelerscheinungen dies nicht ihrer Natur nach wären, und als ob nicht gerade diesmal der Engel sich in besonders ausführlicher Rede mitgetheilt hätte; die Erscheinung Christi selbst war nur eine „weniger bedeutsame, vorübergehende, oberflächliche Erscheinung"[1]). Man staunt, den Herausgeber der Evangelischen Kirchenzeitung von einer Erscheinung Christi, deren Realität er doch nicht bezweifelt, in solchem Tone sprechen zu hören. Es fehlt nur, daß er sagte, die Erscheinung sei auch unnöthig gewesen; worin er freilich mehr Recht haben würde als er weiß. Um sie herabzusetzen, stellt er ihr diejenige Christuserscheinung entgegen, die Magdalena nach Jo-

[1]) Evang. Kirchenzeitung. S. 499. Joh. S. 298.

hannes später hatte, deren „Maria!“ weit tiefer zum Herzen gedrungen sein müsse, als das: „Fürchtet euch nicht!“ der Erscheinung bei Matthäus. Allein das ist nur der Unterschied in der Manier der beiden Evangelien: im Sinne des Matthäus war seine Christuserscheinung mit dem Fußfall der Frauen, der sich daran knüpfte, nicht minder bedeutsam, als im Sinne des Johannes die seinige, an die sich eine ähnliche Huldigung der Magdalena knüpfen wollte. Thomas empfing später den Tadel des Herrn, weil er der Erzählung seiner Mitapostel von einer Erscheinung des Auferstandenen keinen Glauben geschenkt hatte, von der er nicht selbst Zeuge gewesen war: hätte Magdalena den Glauben an eine selbsterlebte Christuserscheinung sich so, wie Hengstenberg meint, abhandenkommen lassen, wäre es denkbar, als ihr der Herr — nach dieser Voraussetzung zum zweiten Mal — erschien, daß sie so ganz ohne Verweis davongekommen wäre?

Aber eben der Johanneische Bericht von dieser Erscheinung ist von der Art, daß vor ihr eine andere nicht gedacht werden, von Johannes nicht gedacht sein kann. — Im Gegentheil! ruft hier freilich Hengstenberg; Magdalena's Benehmen vor der Erscheinung bei Johannes ist nicht denkbar, wenn nicht die Erscheinung bei Matthäus vorangegangen war. Sie weint, als sie nach dem von beiden Jüngern genommenen Augenschein am Grabe steht (Joh. 20, 11). Dieses ihr Weinen

„erklärt sich" nach Hengstenberg „nur auf Eine Weise, nur daraus, daß sie früher mehr gehabt, und deshalb erwartet hat, daß auch die Apostel mehr erhalten werden". Sie hatte früher ein Gesicht der Engel, vorübergehend auch des Herrn gehabt. „Jetzt gewahrt sie nichts als das leere Grab, und auch die Jünger haben weiter nichts gesehen. Da wird sie zweifelhaft an ihren früheren Wahrnehmungen, und dieser Zweifel bricht ihr das Herz"[1]). Allein all diese seltsamen Umsprünge in der Situation und der Stimmung der Magdalena sind der Johanneischen Erzählung fremd. Nach Johannes weint sie, weil die Leerheit des Grabes, von der sie den Aposteln die Kunde gebracht, sich nun auch bei genauerer Untersuchung bestätigt hat. In diese ihre Stimmung ist noch kein Strahl einer höheren Offenbarung, einer Engel- oder gar Christuserscheinung hineingefallen; das Geheimnißvolle, das sich mit Christo zugetragen, kehrt ihr bis jetzt nur seine negative lichtlose Seite zu, daß der Leib des Begrabenen nicht mehr zu finden ist; erst hierauf tritt an der finstern Scheibe zunächst der helle Rand der Engelvision hervor, bis sie ihr sofort in schnellster Drehung das volle Lichtantlitz der Christuserscheinung entgegenwendet.

Weit entfernt also, daß das Weinen der Magda-

[1]) Joh. S. 299.

lena sich nur aus einer schon früher gehabten Erscheinung erklärte, ist es vielmehr nur dann erklärlich, wenn sie bis dahin eine Erscheinung noch gar nicht gehabt hat. Gesetzt aber, es erklärte sich nur unter jener Voraussetzung: warum hat denn Johannes selbst es nicht daraus erklärt, warum hat er von dem früheren Gesichte der Magdalena nichts gesagt? Der Herausgeber der Evangelischen Kirchenzeitung ist um eine Antwort nie verlegen, folglich auch hier mit einer solchen schnell bei der Hand. „Es darf uns nicht befremden", sagt er, „daß Johannes nur die eine Seite von der Botschaft" (und den Erlebnissen) „der Magdalena hervorhebt". Nur das, was sie mit leiblichen Sinnen wahrgenommen, die Entfernung des Leichnams Jesu aus dem Grabe, machte ja auf die Jünger Eindruck. Das Weitere, was sie ihnen zu melden hatte, erweckte nur unbestimmte Hoffnungen, war bis auf weitere Bestätigung so gut wie nicht gesprochen, wie Lukas (24, 11) sich ausdrückt, bloßes Geschwätz [1]). Allerdings stellt so Lukas den Eindruck dar, welchen die Frauenbotschaft auf die Jünger machte; aber darum hat er doch vorher erzählt, was die Frauen Uebernatürliches gesehen und gehört, und wovon sie den Jüngern berichtet hatten. Wenn das, dessen Erzählung keinen Glauben findet, lieber gleich gar nicht er=

[1]) Evang. Kirchenztg. S. 501. Joh. S. 289 f.

zählt werden müßte, so könnte ja überhaupt nicht erzählt werden, es habe etwas keinen Glauben gefunden.

Doch auch dadurch, vermuthet Hengstenberg, habe Johannes vielleicht sich bewogen finden können, nur die eine Seite an der Sache hervorzuheben, „daß auf diese Weise der Gegensatz reiner, die ganze Begebenheit in sich abgeschlossener, aus sich selbst verständlicher, typisch bedeutsamer wurde". Maria weint, und darum findet sie Jesum, das sei der ewige Kern der Thatsache; „dieser würde aber nicht so stark hervortreten, wenn sie ihn (Jesum?) früher schon theilweise (!) gehabt hätte [1])". Also von der Erzählung wird zugestanden, daß sie sich besser abrunde, aus sich selbst verständlicher werde, wenn von der früheren Erscheinung abgesehen wird; aber die Thatsache als solche soll sich nur dann genügend erklären lassen, wenn man die frühere Erscheinung hinzudenkt. Allein, was von der Erzählung gilt, muß auch von der Thatsache gelten; und jedenfalls, wenn Hengstenberg von dem Satze aus, mit dem er anhob, der Bericht des Johannes werde nur durch Einschiebung des Berichts der anderen Evangelien verständlich, zuletzt bei dem Satze ankommt, der Johanneische Bericht werde verständlicher, wenn man ihn mit solcher Einschiebung verschone: so hat er sei-

---

1) Evang. Kirchenzeitung S. 501.

ner eigenen Voraussetzung säuberlich selbst den Hals abgeschnitten.

Eine andere, um ihrer durchgreifenden Bedeutung willen noch wichtigere Abweichung in den Auferstehungsberichten hat Hengstenberg ziemlich obenhin behandelt [1]). Es ist die Abweichung in Betreff der Oertlichkeit des Erscheinens Jesu nach der Auferstehung, die Matthäus, die Begegnung mit den Frauen auf ihrem Rückgang vom Grabe abgerechnet, nach Galiläa, Lucas in den Umkreis von Jerusalem verlegt, während Johannes auf drei Jerusalemische Erscheinungen eine galiläische folgen läßt. Bekanntlich wird diese Abweichung noch verschärft durch die geradezu entgegengesetzten Weisungen, welche die beiden erstgenannten Evangelisten Jesu in dieser Hinsicht in den Mund legen. Bei Matthäus (28, 7. 10) läßt sowohl der Engel als hierauf Jesus selbst den Jüngern sagen, sie sollen nach Galiläa gehen, dort werden sie ihn sehen; während er bei Lucas (24, 49) umgekehrt die Jünger anweist, in Jerusalem zu bleiben, bis sie mit Kraft aus der Höhe ausgerüstet werden würden. Da Lucas in dem zweiten Theile seiner Schrift (Apostelgeschichte 1, 4) diese Anweisung auf den vierzigsten Tag nach der Auferstehung verlegt, so sagt natürlich Hengstenberg, die spätere Anweisung schließe die frü-

---

1) Evangelische Kirchenzeitung S. 515. 519.

here entgegengesetzte nicht aus, es können also die Apostel gar wohl der letzteren gemäß erst nach Galiläa gewandert, hierauf nach Jerusalem zurückgekehrt, und hier, der späteren Anweisung zufolge, bis Pfingsten verblieben sein. Hiegegen halten wir uns an den Augenschein, daß am Schlusse seines Evangeliums Lucas diese Weisung sammt der Himmelfahrt noch am Auferstehungstage selbst vor sich gehen läßt, indem wir, wie gegen die Erklärung des einen Evangelisten aus dem andern, so auch dagegen protestiren, daß die Meinung einer früheren Schrift desselben Verfassers aus der unterdessen vielleicht veränderten einer späteren erklärt werden dürfe; doch gehen wir darauf, da uns dies von der nächsten Frage allzuweit abführen würde, hier nicht ein.

Aber auch von dieser Weisung bei Lucas abgesehen, wenn wir nur die bei Matthäus für sich nehmen und mit der Geschichtserzählung der übrigen vergleichen, steht die Sache noch mißlich genug. Gehet hin, sagt Jesus bei Matthäus (28, 10) zu den Frauen, verkündiget meinen Brüdern, daß sie nach Galiläa gehen, dort werden sie mich sehen. Sprach Jesus so am Auferstehungsmorgen, wie durften die Jünger (nach Joh. 20, 26) noch acht Tage in Jerusalem bleiben? wie konnte er ihnen noch zu wiederholten Malen in und bei Jerusalem erscheinen, wenn er doch Galiläa als die Oertlichkeit, wo sie ihn sehen sollten, bestimmt

hatte? Der gute Lücke hatte eine Aenderung des Entschlusses Jesu vermuthet. Daß damit Hengstenberg nicht einverstanden ist, versteht sich von selbst.

Nichts von Verträgen! nichts von Uebergabe!

Nicht blos aus der Vergleichung der übrigen Evangelisten, nein, aus Matthäus selbst getraut er sich, den Beweis zu führen, daß Jesus den Jüngern nicht erst in Galiläa, sondern auch schon vorher in Jerusalem habe erscheinen wollen. Siehe, er geht euch voran nach Galiläa, sage der Engel (Matth. 28, 7); wie Jesus selbst vor seiner Gefangennehmung beim Hinausgang zum Oelberg ihnen vorhergesagt habe, nach seiner Auferweckung werde er ihnen nach Galiläa vorangehen (Matth. 26, 32). Dies stelle er der Zerstreuung der Heerde gegenüber, von der er zuvor gesprochen: es heiße also nicht, er werde vor ihnen, früher als sie, nach Galiläa gehen; sondern er werde an ihrer Spitze, als Führer der wiedergesammelten Heerde, dahinziehen. Nun sei die Sammlung der durch den Tod Jesu zerstreuten Heerde seiner Jünger durch die Erscheinungen des Auferstandenen bedingt gewesen. Folglich habe er gerade, um ihnen in jenem Sinne nach Galiläa vorangehen zu können, ihnen vorher in und bei Jerusalem erscheinen müssen. [1])

Wir bemerken hiegegen zuvörderst nur, daß zwar

[1]) Evang. Kirchenztg. S. 516. 519.

Jesus am Abend seiner Gefangennehmung von diesem Vorangehen nach Galiläa als von einem zukünftigen spricht (προάξω), der Engel am Auferstehungsmorgen hingegen als von einem gegenwärtigen. Siehe, er geht euch voran (προάγει), sagt er, gehet gleichfalls hin, dort sollt ihr ihn sehen. Das kann man nur so verstehen: der Auferstandene habe sich bereits auf den Weg gemacht; und daß die Jünger, ehe sie ihm nachgingen, sich erst wieder in neuem Glauben sammeln, mithin vorher noch Erscheinungen des Auferstandenen haben sollten, davon fehlt jede Andeutung. In der früheren Rede Jesu bildet allerdings das Vorangehen Jesu nach Galiläa zu der Zerstreuung und dem Anstoßnehmen an seinem Schicksale einen Gegensatz; aber nur so, daß dort, wohin er ging, um sich ihnen zu zeigen, ihr Glaube wieder aufleben, ihr Kreis sich wieder zusammenschließen werde. Es bleibt also dem Matthäus seine Meinung, daß, von der vorläufigen Begegnung mit den Frauen abgesehen, der Auferstandene seinen Jüngern erst in Galiläa erschienen sei; und da die übrigen Evangelisten eben so bestimmt von einer Reihe von Erscheinungen erzählen, die den Jüngern in und um Jerusalem zu Theil geworden, so bleibt hier auch in dem von Hengstenberg angekündigten „neuen Stadium" ein Widerspruch in den evangelischen Auferstehungsberichten.

Unerachtet wir dieses neue Stadium und die Mit-

tel, durch welche der Herausgeber der Evangelischen Kirchenzeitung es herbeigeführt glaubt, schon genugsam kennen, sei doch zum Schluß, als einer besonders kennzeichnenden Probe, noch der Auskunft kürzlich gedacht, mittelst deren er eine, wenn man sie im rechten Lichte betrachtet, sehr unverfängliche Abweichung auszugleichen sucht. Bekanntlich erscheinen in oder an dem Grabe Jesu bei Lucas und Johannes zwei Engel, bei Matthäus und Marcus nur Einer. Wohl! ruft Hengstenberg; aber „Matthäus und Marcus sagen nicht, daß die Frauen nur Einen Engel gesehen haben; von einem Widerspruch kann also nicht die Rede sein“. Gewiß, wo zwei Engel sind, da ist auch Einer; es fragt sich nur, wie ein Schriftsteller dazu gekommen sein soll, wenn er doch zwei Engel im Sinne hatte, von Einem zu reden. Hengstenberg weiß auch das zu erklären. „Der Grund, weshalb es Matthäus und Marcus für unnöthig halten, der Zweizahl der Engel ausdrücklich zu erwähnen, ist in der Schriftlehre von den Engeln zu suchen. Diese erscheinen durchgängig nur als Himmelsboten, und da es überall nur auf die Botschaft ankommt, so ist ihre Zahl stets das Unwesentliche“. Ja, wenn sie noch „jeder eine eigene Verrichtung“ hätten; „aber sie sagen und thun ja beide dasselbe“: wozu also jeden besonders zählen? [1])

---

[1]) Evang. Kirchenztg. S. 504.

In der That, diese Probe fehlte noch, um uns das neue Stadium, von dem Hengstenberg spricht, mit Händen greifen zu lassen. Es besteht in nichts Anderem, als daß die rückschreitende Theologie, da sie einsieht, wie durch Concessionen ihre Lage nur mißlicher wird, es jetzt durch Hartnäckigkeit im Behaupten und Frechheit im Verfechten ihres Standpunktes zu zwingen sucht. Nur keine Verlegenheit sich anmerken lassen! keine Antwort schuldig bleiben! was den Gründen an Gewicht fehlt, durch die Wucht ersetzen, womit man sie in die Wagschale wirft! Den Einwendungen der Kritik pflegte die ältere Apologetik mit einem bescheidenen Obgleich zu begegnen. Obwohl das und das, was die Kritik gegen die Erzählungen der Bibel oder die Lehren der Kirche vorbringe, nicht zu leugnen sei, so könne es mit denselben doch aus diesen und diesen Gründen seine Richtigkeit haben. An die Stelle dieses schüchternen Obgleich setzt Hengstenberg ein keckes Ebendeßwegen. Gerade das, worauf die Kritik sich für ihre Entscheidungen beruft, wird zum Beweis des Gegentheils umgekehrt; nicht die Verfechter der kirchlichen Rechtgläubigkeit sind es, welche der Zeit und ihren Fortschritten nachhinken, sondern die Vertreter der Kritik sind hinter dem „neuen Stadium" zurückgeblieben.

Die politische Parallele zu solchem Gebahren liegt nahe, besonders wenn man sich des Schauplatzes er-

innert, auf welchem der Herausgeber der Evangelischen Kirchenzeitung wirkt. Die Hengstenberg'sche Theologie ist die ältere aber leibliche Schwester der Bismarck'schen Regierungskunst, und wir möchten nur wünschen, daß sich der einen ihr nicht fernes Ende eben so sicher vorhersagen ließe, wie der andern.

Dieser Art also sind die neuen Bollwerke, oder vielmehr die neuen Befestigungs- und Vertheidigungskünste, womit die alten, verfallenen, zum Theil auch schon verlassenen Bollwerke der orthodoxen Theologie auf's Neue haltbar gemacht sein sollen. Und an diese Künste, diese Bollwerke, scheut man sich nicht, den Bestand des Christenthums zu knüpfen!

Das Christenthum soll gefährdet sein, wenn es nich wahr ist, was Lucas erzählt, daß Jesus zur Zeit einer Schatzung geboren sei, die Quirinus als Statthalter von Syrien gehalten. Wenn dies nicht wahr ist, dann kann allerdings der Evangelist, der es erzählt, kein inspirirter Schriftsteller mehr sein, dem der heilige Geist nur Wahres eingegeben hat. Und auch menschlich genommen erscheint er dann als ein Schriftsteller, dem nicht blos bedeutende historische Verstöße zuzutrauen sind, sondern der auch dazu nicht zu gut war, sich mitunter die Geschichte nach dogmatischen Zwecken zurecht

zu machen. Ob nun in dem Zugeständniß, daß es so mit einem, möglicherweise mit allen Evangelisten stehe, eine Gefahr für das Christenthum liege oder nicht: erwägen wir auf alle Fälle, was daraus folgt, wenn um dieser wirklichen oder vermeintlichen Gefahr willen die Angabe des Lucas aufrecht erhalten werden soll. Aus ehrlichen Mitteln der Auslegung und der Geschichte, das ist unter Unbefangenen längst anerkannt, das hat sich in einer endlosen Reihe von Versuchen ausgewiesen, ist sie schlechterdings nicht mehr zu halten. Man muß also zu exegetischem oder historischem Schwindel seine Zuflucht nehmen, um sie wenigstens heute und morgen noch, um sie in den Augen Solcher, die sich verblüffen lassen, noch eine Weile in ein historisches Licht zu setzen. Daß sie weiter nichts als Schwindel sei, darf man heutzutage jeder neuen Auskunft, die jene Notiz zu retten verspricht, zum Voraus auf den Kopf zusagen: nach genauerer Untersuchung wird es sich bei jeder so gut wie bei der angeblichen Quirinusinschrift herausstellen. Nun erwäge man aber, was hierin liegt. Wenn einerseits, um die Angabe des Lucas als wahr zu erweisen, entweder die Auslegung oder die Geschichte gefälscht werden muß, und wenn andererseits an der Wahrheit jener Angabe die Wahrheit des Christenthums hängen soll, so wäre also die Wahrheit des Christenthums nur durch Unwahrheit aufrecht zu erhalten. Daß eine Wahrheit, die sich auf Unwahrheit stützen muß,

selbst keine Wahrheit sein könnte, erhellt von selbst. Soll die Wahrheit des Christenthums stehen bleiben, so muß sie von einer Notiz unabhängig gemacht werden, die durch Mittel der Wahrheit nicht länger zu halten ist.

Nun ist es ein bekannter Trost, daraus, daß in der evangelischen Vorgeschichte sich unhistorische Züge finden, ergebe sich für den Kern der Geschichte Jesu, der nur die Zeit seines öffentlichen Wirkens in sich begreife, noch keine Gefahr. Diesen Trost verschmäht Hengstenberg, und wir stellen uns darin ganz auf seine Seite. So gut dort Unhistorisches sich eingeschlichen haben kann, so gut auch hier; das ist seine und das ist auch unsere Ueberzeugung. Nun meint er aber weiter, da das hier nicht angenommen werden dürfe, so auch dort nicht; wir hingegen sagen: da es dort schlechterdings anerkannt werden muß, so wird es auch hier, wo es nachweisbar ist, anerkannt werden müssen.

So ist denn das zweite Beispiel, worüber zwischen uns verhandelt worden, recht aus dem Kern des öffentlichen Lebens Jesu genommen. Die Auferweckung des Lazarus ist das Hauptwunder der evangelischen Geschichte; ihre Darstellung bei Johannes das Prachtstück der evangelischen Erzählungskunst. Hat Jesus den Lazarus nicht auferweckt, so fehlt uns ein Hauptbeweis, daß er die Auferstehung und das Leben im Sinne des alten Christenglaubens ist; wenn die Johanneische Erzählung

davon nicht historisch ist, so liegt hier nicht blos ein Verstoß, sondern es liegt eine bewußte und absichtliche Erdichtung vor. Jenes aufgeben, dieses annehmen, ist noch in ganz anderer Art bedenklich, als die Notiz von der Schatzung fallen lassen. Was muß denn aber geleistet werden, wenn man die Johanneische Erzählung aufrecht erhalten will? Die Forderung eines Zeugnisses aus der Profangeschichte fällt hier weg, wo wir es nicht mit einer Reichsverordnung des Weltkaisers, sondern nur mit einem Vorgang aus den Kreisen des Privatlebens zu thun haben. Aber warum schweigen die drei ersten Evangelisten von der Auferweckung des Lazarus? warum erzählen sie an ihrer Stelle Erweckungsgeschichten, die sich weder als Wunder, noch an Wichtigkeit für die Entwicklung des Schicksals Jesu mit der Lazarusgeschichte vergleichen lassen? Sie fühlten ihre Unzulänglichkeit, antwortet der Mann des neuen Stadiums; sie wußten, wie wunderschön College Johannes diese Geschichte zu erzählen pflegte; sie wußten auch, daß er im Sinne hatte, sein mündliches Evangelium, wenn er das Leben behielt (und das mußte er ja wohl!) einmal schriftlich zu verfassen: so ließen sie die Hand von einer Erzählung, der sie sich nicht gewachsen fühlten, die sie einem Andern vorbehalten wußten. Es liegt am Tage, wie unnatürlich hier alle Verhältnisse verschoben werden. Schriftsteller, die getrost niederschrieben, was sie wußten oder glaubten, jeder so gut

er eben konnte, aber auch jeder in dem unbefangenen Vertrauen, es gut genug zu können, die sollen sich gescheut haben, einem künftigen Schriftsteller vorzugreifen; sollen Dinge, wichtige Dinge, aus ihren Berichten weggelassen haben, weil sie überzeugt waren, daß gerade diese Dinge ein Anderer, der bis jetzt noch nicht geschrieben hatte, besser würde erzählen können! Als ob es ihnen, wie einem heutigen Schönschreiber, mehr auf das Wie als auf das Was angekommen wäre! Eine solche Voraussetzung ist so gut Schwindel, wie die Herbeiziehung der neu entdeckten Quirinusinschrift. Dann der angebliche Beweis aus der Parabel! Die nur dann Anspielungen auf einen wirklichen Lazarus enthält, wenn man diesem Lebensverhältnisse andichtet, wovon in den Evangelien nicht die Spur zu finden ist; wie man weiterhin nichtssagende Gründe erdichten muß, um das Fehlen dieser Spuren in den Evangelien erklärbar zu machen. Abermals Schwindel, und abermals die Frage, ob denn nun daran die Wahrheit des Christenthums gebunden sein soll? Die Johanneische Lazarusgeschichte ist ohne Schwindel nicht zu halten, sonst würde ja wohl Hengstenberg nicht, um sie zu halten, geschwindelt haben; kann, wenn sie nicht wahr ist, das Christenthum nicht wahr sein, so ist das Christenthum selbst ohne Schwindel nicht zu halten; dann wäre es aber nicht einmal des Schwindelns werth, sondern würde besser ohne Weiteres fallen gelassen.

Vollends den Mittelpunkt des Mittelpunkts, das eigentliche Herz des bisherigen Christenthums, bildet die Auferstehung Jesu selbst. Auf sie vor Allem haben daher von jeher die schärfsten Geschosse der Gegner gezielt; sie vor Allem die Vertheidiger zu decken und sicher zu stellen gesucht. Die Auferstehung Jesu ist ein so beispielloses Ereigniß, daß sie ohne den strengsten historischen Beweis als Thatsache nicht gelten kann. Dieser Beweis müßte zweierlei enthalten: einmal müßte gezeigt werden, daß die directen Zeugnisse für das angebliche Factum allen Anforderungen genügen, die man an geschichtliche Zeugnisse machen kann; dann müßte erwiesen werden, daß ohne das fragliche Ereigniß andere Ereignisse, die geschichtlich feststehen, nicht zu erklären wären. Daß der letztere Beweis nicht zu führen, daß vielmehr das Aufkommen des Glaubens an eine Wiederbelebung Jesu, und damit die Gründung und der Fortbestand einer christlichen Gemeinde, auch ohne den wirklichen Eintritt eines solchen Ereignisses zu erklären ist, das glaubt die Kritik gezeigt zu haben. Noch länger her glaubte sie des anderen Punkts, der Unzulänglichkeit der directen Zeugnisse, der unauflöslichen Widersprüche in den neutestamentlichen Auferstehungsberichten, gewiß zu sein. Nach Hengstenberg ist die Kritik hier im Irrthum: die Widersprüche sind gelöst, die Zeugnisse als einstimmig und glaubhaft nachgewiesen. Nämlich um den Preis, daß sie verdreht, daß in den

einen Evangelisten der andere hineingelesen, allen Gesetzen einer besonnenen und ehrlichen Schriftauslegung Hohn gesprochen wird. Daß Magdalena, während sie nach Johannes von nichts als von dem leeren Grab und ihrem Nichtwissen, wohin der Leib des Herrn gelegt worden, zu reden weiß, bereits nicht blos eine Engelerscheinung, die ihr von seiner Auferstehung Kunde gegeben, sondern auch die Erscheinung Jesu selbst, von der Matthäus berichtet, gehabt, diese Erscheinungen aber auf dem Wege zur Stadt geradezu aus der Tasche verloren haben soll; daß Matthäus und Marcus mit ihrem einen Engel am Grabe den beiden anderen Evangelisten, die von deren zweien erzählen, nicht widersprechen sollen, da sie ja nicht sagen, es sei nur einer gewesen: das und Aehnliches ist Schwindel über allen Schwindel, das ist Verleugnung jedes Wahrheitsgefühls, ein Preis, um den wir selbst die Wahrheit des Christenthums nicht erkaufen möchten, wenn anders Wahrheit sein könnte, was um Lüge erkauft werden müßte.[1])

---

[1]) Von ganz anderem Belang ist eine Nachweisung Hengstenberg's in demselben dritten Bande seines Johannes, der zu spät erschien, als daß ich ihn für meine Umarbeitung des Lebens Jesu noch hätte benutzen können. Sie betrifft die Zahl 153 bei dem Fischfang Joh. 21. Hier hatte der Kirchenvater Hieronymus zwar das Symbolische im Allgemeinen richtig erkannt, aber in Betreff der Zahl hatte seine Hinweisung auf den griechischen Dichter Oppian keine Ausbeute gewährt (Vergl. mein Leben Jesu

Aber, wenn auch nicht mit der Schatzung, noch mit dem Lazaruswunder: bei der Auferstehung Jesu ist es doch wohl außer Streit, daß mit ihr die Wahrheit des Christenthums steht und fällt? Sagt nicht der Apostel Paulus: Ist Christus nicht auferstanden, so ist unsere Predigt eitel, so ist auch euer Glaube eitel (1 Kor. 15, 14. 17.)? Gewiß, und an diesem apostolischen Wort ist nicht zu deuteln. Das Christenthum in der Gestalt, wie Paulus, wie alle Apostel es im Sinne hatten, wie es in den Bekenntnißschriften sämmtlicher christlichen Kirchen vorausgesetzt ist, fällt mit der Auferstehung Jesu, ja es ist mit ihr, der

---

f. d. d. V. S. 414). Hengstenberg faßt mit uns das Netz voll Fische bestimmter als die Fülle der Heidenwelt (Röm. 11, 25), für die Zahl aber verweist er nach Grotius auf 2 Chron. 2, 17, wo Salomo die Fremdlinge im Lande Israel, d. h. die übergetretenen Reste der Kananiter, zählte, und deren 153,600 fand. Johannes, sagt hier Hengstenberg gewiß zutreffend, zählte auf jedes Tausend einen Fisch, da fällt das unvollständige Tausend (die 600) weg (S. 338). Das meint natürlich Hengstenberg, wie immer, so: Gott oder Christus habe absichtlich gerade so viele Fische gefangen werden lassen, um damit, in Anspielung auf die Zahl der Proselyten aus Salomo's Zeit, die künftige Erweiterung der Kirche durch Bekehrungen aus der Heidenwelt anzudeuten; wir verstehen es so, daß um eben dieser Andeutung willen die Erzählung ohne geschichtliche Grundlage erdichtet worden sei. Seltsam! gerade für seine besten Entdeckungen (vergl. m. Leben Jesu f. d. d. V. S. 490) hat Hengstenberg buchstäblich des Teufels Dank; ich meine, den der Kritik, die ihm zufolge vom Teufel ist.

jetzt gleicher Weise Geschichts- wie Naturwissenschaft (man frage herum bei ihren redlichen und unerschrockenen Vertretern!) die Anerkennung versagen, bereits dahingefallen. Nun fragt sich: ist mit dieser Gestalt, oder vielmehr mit dieser Gesammtheit seiner bisherigen Gestaltungen, das Christenthum selbst so verwachsen, daß, sie aufgeben, die Lossagung vom Christenthum bedeutet? In dem Streit um diese Frage liegt die Entscheidung desto ferner, je mehr es am Ende doch nur ein Streit um Worte und Namen ist. Was sich aber jetzt schon feststellen läßt, ist dieses: Wenn das Christenthum Wahrheit ist, so kann es zu seiner Stütze keiner Unwahrheit bedürfen; was an ihm einer solchen Stütze bedarf, das ist nicht seine Wahrheit, sondern der Irrthum an ihm; was übrig bleibt, wenn diese Stützen und die durch sie gestützten Irrthümer fallen — wir glauben aber, daß etwas, und nicht wenig, übrig bleibt — nur das ist die Wahrheit des Christenthums. An dieses selbst tritt jetzt die Wahl heran, ob es mit seiner Wahrheit, indem es sich auf sie zusammenzieht, stehen, oder mit seiner Unwahrheit, wenn es von ihr nicht lassen zu können meint, untergehen will.

Druck von Franz Duncker's Buchdruckerei in Berlin.